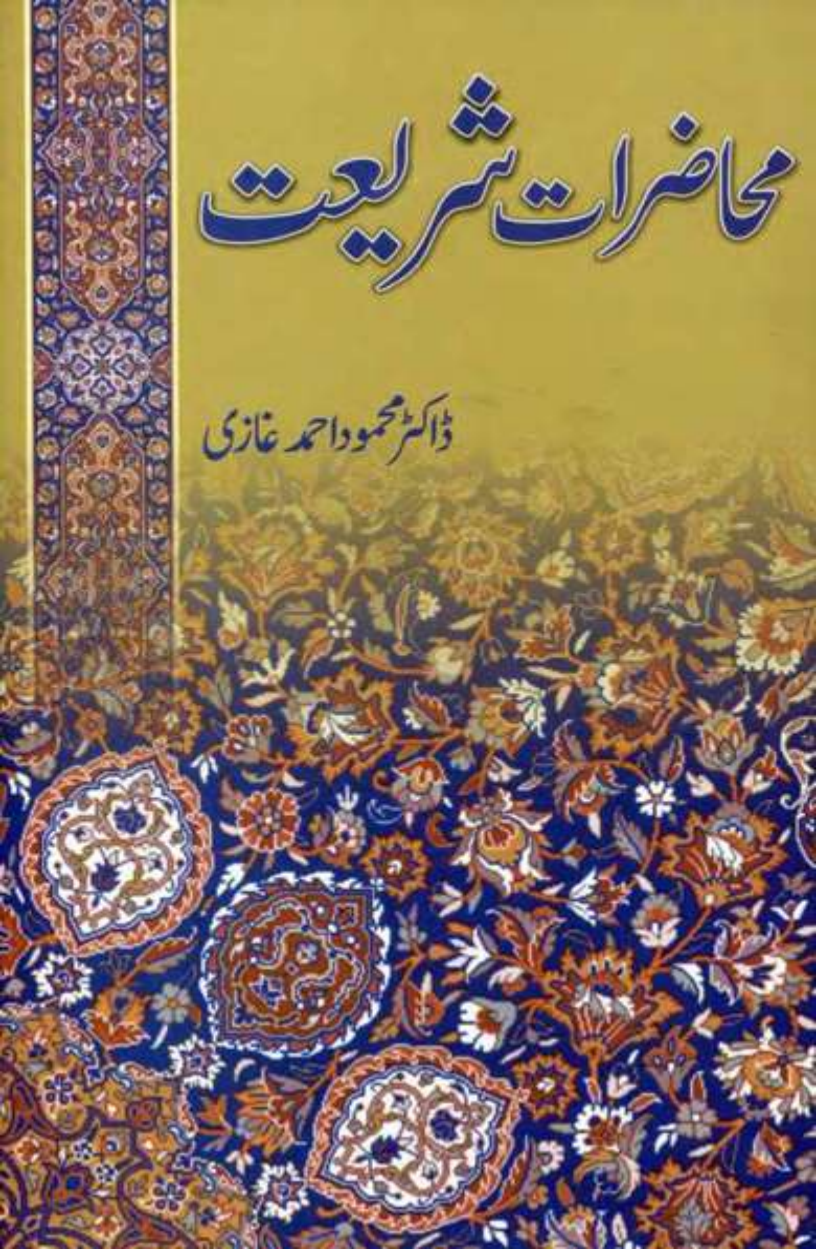


محاضرات شریعت

ڈاکٹر محمود احمد غازی



بارہ خطبات پر مشتمل نفاذِ ہدایت کے ساتھ

محاضرات شریعت

ڈاکٹر محمود احمد رازی

الفیصل
اشراف احمد نقشب
کتاب خانہ اسلامیہ، لاہور

جملہ حقوق محفوظ ہیں۔

اشاعت اول: ستمبر 2009ء

پھر یہی ہے

آر۔ آر پرنٹرز سے چھپوا کر شائع کی۔

قیمت :- 500 روپے

AI-FAISAL NASHRAN

Address: P.O. Box 100, Islamabad, Pakistan
Phone: 032-7230777 Fax: 03242-7231387
http://www.officialpublications.com
E-mail: officialpublications@yahoo.com

فہرست

	(پہلا خطبہ)
7	اسلامی شریعت: ایک تعارف
	(دوسرا خطبہ)
66	اسلامی شریعت: خلاصہ، مقاصد اور حکمت
	(تیسرا خطبہ)
118	ہمت مسلمہ اور مسلم معاشرہ
	(چوتھا خطبہ)
166	اخلاقی اور تہذیبی اخلاق
	(پانچواں خطبہ)
210	شریعت کا فرد مطلوب
	اسلامی شریعت اور فرد کی اصلاح و تربیت
	(چھٹا خطبہ)
236	تدبیر منزل
	اسلام میں اداروں، نمائندگان اور اس کی اہمیت

(ساقاں خطبہ)

273

مدیر عدل

ریاست حکومت کے باب میں شریعت کی ہدایات

(آٹھواں خطبہ)

311

ترکیہ اور احسان

(نوواں خطبہ)

364

عقیدہ و ایمانیات

نچ شریعت کی اولین اساس

(دسواں خطبہ)

412

علمِ ظاہر - عقیدہ و ایمانیات کی علمی تشریح و تدوین

ایک عمومی تعارف

(میرحواں خطبہ)

444

اسلامی شریعت دو پرچمیں

(پندرہواں خطبہ)

488

اسلامی شریعت کا مستقبل اور ملت اسلامیہ کا تہذیبی ہدف

تقدیم

سلسلہ محاضرات کی پانچویں جلد ”محاضرات شریعت“ قارئین کرام کی خدمت میں پیش ہے۔ اہل زبان اور قوم اس ذاتِ خداوندی اور پارکجا بھری بختگر سے دعا کرتے ہیں کہ اس کی توفیق اور نفع حاصل و کرم سے یہ حقیر اور ناہنہ خدمت ممکن ہو سکے۔ ان محاضرات میں کوشش کی گئی ہے کہ شریعت اسلامیہ کا آہٹ چامٹ اور بھرپور تعارف پیش کیا جائے اور اس کے بنیادی عناصر اور ادب کو ٹھیک ٹھیک اسی طرح پیش کیا جائے جس طرح ہمارے اسلام کے مستند، معتد اور معتبر فقہاء، مفسرین اور اساتذہ ترقیہ نے اسی کو سمجھا اور بیان کیا ہے۔ جہاں شریعت کے حقائق کو سمجھنے میں بعض لوگوں سے خطبوں ہوئی ہیں یا شریعت کی تعلیم اور قواعد و احکام کے بارے میں پانچ سو سالوں میں کسی قسم کا خلا نہیں پایا۔ یا سمجھنے میں پانی جاتی ہیں ان کو دور کرنے کی بھی مقصد و بھرپور کوشش کی گئی ہے۔

شریعت کے عمومی اور جامع تعارف کے ساتھ یہ بات بھی شعوری طور پر پیش نظر رکھی گئی ہے کہ شریعت کو محض فطری انداز سے نہ دیکھا جائے اور اس کو کسی خدا ہی میں نہ کرنے کی سعی نہ کی جائے۔ بلکہ شریعت کو امت مسلمہ کے عالمگیر اور بین الاقوامی کردار کے پس منظر میں دیکھا، سمجھا اور بیان کیا جائے اور اسلامی شریعت کو مسلم معاشرہ کی سب سے مؤثر اسب سے قوی اور سب سے زیادہ جامع قوت محرکہ کے طور پر نہ پایا جائے۔

یہ محاضرات اسلام آباد اور دودھ (قطر) کی مختلف مجالس میں مختلف اوقات میں پیش کیے گئے تھے۔ ان مجالس میں وقتے بھی بہت طویل آتے رہے اور سامعین بھی بدلتے رہے۔ اس لیے بعض موضوعات میں تکرار بہت پیدا ہوئی ہے۔ چونکہ یہ تکرار بعض اہم موضوعات کے بارے میں ہے اس لیے اس کو دور کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ امید ہے کہ قارئین کرام قناب اور ذائقہ کی اس سزاوری سے بھی (دوسری بہت سی کڑوروں کی طرح) رزق فرمائیں گے۔

ان محاضرات میں بعض کاغذی اصلاحیں اسلام آباد کے انسٹی ٹیوٹ آف پبلیسی اسٹڈیز

میں جنوری 2008ء میں پیش کیا گیا تھا۔ تاہم اس مجموعہ میں بیشتر محاضرات وہ ہیں جو روح (قلم) کی منظر اور مدد و کمال میں پیش کیے گئے تھے۔ ان فطری محاضرات کو نیپ ریکارڈ سے صفحہ قرطاس پر منتقل کرنے کا کام سب سے زیادہ پیاری بیٹی حافظہ منصفہ منسوب غازی (سلسلہ اللہ تعالیٰ) نے بہت محنت اور لگن سے کیا۔ اللہ تعالیٰ اس کو جزائے خیر مرحومہ، علم و عمل اور صحت و عافیت کی ہر بات سے مالا مال فرمائیں اور اس کا دلش کو اس کے لیے ذخیرہ آخرت بنا لیں۔

کمپوزنگ کا بیشتر کام ذوق و مشق اور محاسن اپنی جذبہ سے بڑا اور عزیز محمود اختر نے کیا جو ٹیچر اکیڈمی (بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی) کے ایک تخلص اور فعال کارکن ہیں۔ انہوں نے اپنی بے شمار فطرتی ذمہ داریوں کے باوجود بہت مختصر وقت میں محاضرات کا پورا احصاء کمپوز کر دیا۔ اللہ تعالیٰ ان کو اس تخلص سے تعاقب کی جزائے خیر عطا فرمائیں۔

آئندہ محاضرات کے لیے جو عنوانات زیر غور ہیں ان میں عقیدہ و ایمانیات، تزکیہ، احسان اور تہذیب و معیشت کے موضوعات شامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دست بستہ دعا ہے کہ وہ اپنے فضل و کرم سے اس سلسلہ کو مکمل کرنے کی توفیق، صحت اور اہلیت عطا فرمائیں اور دنیاوی و دینی امور میں ہر کام میں صحت و کمال کے لیے ذخیرہ آخرت اور قارئین کرام کے لیے مفید اور نفع بخشیں۔ اس سلسلہ کا آغاز میری مرحومہ بہن عذرا نسیم قریشی کی تجویز اور مصراع ہوا تھا۔ قارئین سے درخواست ہے کہ وہ ناچیز مخالف اور اس سلسلہ کی تجویز و قول دونوں کو اپنی دعاؤں میں نہ بھولیں۔ میں اس سلسلہ کے ناشر جناب محمد فیصل کا بھی شکریہ ادا ہوں جن کے تعاون اور دلچسپی کی بدولت میں اس منواضعانہ کاوش کو تار میں کرام کے وسیع حلقہ تک پہنچا سکا۔ جناب محمد فیصل سے رابطہ کا ابتدائی ذریعہ جناب سید کاظم محمود اور میرزا جانی محترم جناب ڈاکٹر خالد مولوی رحمۃ اللہ علیہ بنے تھے۔ اللہ تعالیٰ جناب قاسم محمود صاحب کو جزائے خیر اور صحت، عافیت و عافیت فرمائے اور اس ادارہ کو دنیاوی و دینی طور پر کامیاب و نفع بخش بنائے۔ آمین

محمود احمد غازی

دومہ (قلم)

۵ رمضان المبارک، ۱۴۳۰ھ



مجلس الشورى

اسلامی شریعت
ایک تعارف

اور جہد میں اسلام کی بہت سی اصلاحات اور تقییدات کے بارے میں غلط فہمیاں ہیں۔ ایک ہر گز سیلاب الٹا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ گزشتہ روز اعلیٰ سولہ ماہ کے دور میں جب دنیا کے اسلام کا ہر دور امتداد دیا گیا تھا، تنوع کی قوتوں سے پورا ہے جس کی قوت سے یہ غلط فہمیاں پیدا ہو رہی ہیں۔ بلکہ بالآخر یہ پیدا کی جا رہی ہیں۔ اس معاملے میں جو غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہیں ان کے سامنے یہ سب کی حالتیں نظر آ رہی ہیں۔ تو اس غلط فہمی کے اسباب اور محرکات بہت آسانی سے سامنے آ جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر جب امتداد دینے والی صدی کے وسط میں دنیا کے اسلام کے بیشتر ممالک مغربی استعمار کے قومی ممالک کے کٹھن بنے تو یہ غلط فہمی بڑھ گئی۔ یہ قوتوں کو تنہا دینے اور اسلام کی تہذیب و مہارت کو ماملا کرنا پڑا، اور کچھ ہی عرصے میں اسلام غلط فہمی کے گمراہ دور میں غلط فہمی کے مطالعہ کی راہنمائی میں شمشیر کھنکھاتا رہا۔ اسلام کے غور سے لیے یہ سب سن کر آگئے۔

انہی غیظیہ کے اثر میں وہ کھول سے کمر سر اٹھیں گے اور عبداللہ وراجہ ان کی تکلیف دہ فحاشی کے اہم مشاہد سے لے کر صوبہ الیہ کے امام محمد بن محمد وندانی کی سب سے زیادہ بیکار ایک ہی منظر اور ایک ہی تختہ نظر آتا ہے۔ یہ سب حضرات حکومت کے کارکنوں کی صف آراء کے خلاف صرف آراء دینے اور دلائل اسلام کی آزمائشی اور اسلامی طریقہ زندگی کے تسخیر کے لیے جانوں کا قربان پیش آئے۔ چنانچہ یہ سب علماء سنی جاہلی زمانہ اور انیسویں صدی کے اواخر تک سر و پیش ۱۵۰ سال کا

یہ طویل عرصہ ایک بھرپور جہاد مسلسل کا حرمہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

ان حالات میں مغربی مصلحتیں نے جہاد اور مجاہدین کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا کرنا ضروری سمجھا۔ اس زمانے سے مغربی فسطحی قوم اور ان کے مشرقی اقلیت مند جہاد کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا کرتے آ رہے ہیں۔

اسی طرح دہم مغربی استعمار کے جلو میں مہمائی پورہ کار کی بڑی تعداد دنیا کے اسلام میں وارد ہوئی اور مسلمانوں کو مرتد کرنے کی سعی زور و شور سے شروع ہو گئی تو انہوں نے دیکھا کہ ان کی یہ کوششیں سراسر ناکامی کا شکار ہو رہی ہیں۔ انہوں نے اس ناکامی کے سبب پر غور کیا تو ان کو احساس ہوا کہ مسلمانوں میں اسلام ہوتا ترک کر کے کئی اور مذہب کو اختیار کر لینا انتہائی مہیوب سمجھا جاتا ہے۔ یہ بات نہ صرف معاشرتی سطح پر انتہائی ناپسندیدہ سمجھی جاتی ہے جس کے نتیجہ میں ارتداد قرار دے کر انہیں اپنے معاشرے سے مکمل طور پر کٹ جاتا ہے، بلکہ یہ حرکت ایک نھیں فوجداری جرم کی حیثیت بھی رکھتی ہے، جس کی سزا فقہ اسلامی کی رو سے موت ہے۔ یہ جرم دراصل ریاست کی اساس کے خلاف بغاوت غلطی کا جرم سمجھا جاتا ہے جس کی جہازت سوائی ریاست میں نہیں رہتی۔

مغربی اہل علم نے ارتداد میں مورد پر مشتمل فقہین نے جب سے اس بات کا احساس کیا اس وقت سے اپنا یہ فرض قرار دے دیا کہ سوائے ارتداد کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا کرتے جائیں اور ایسے سولہا تہ شبہات اور اعتراضات اٹھاتے چلے جائیں جو مسلم معاشرے میں پیدا نہیں ہونے چاہئیں۔

اسی طرح جب انیسویں صدی کے آخر سے یہ بات محسوس ہونے شروع ہوئی کہ اب سلطنت عثمانیہ کا زوال اپنی آخری حدوں کو پہنچنے والا ہے اس وقت سے مغربی حاکمان نے درمیان پہاں یہ مسابقت شروع ہوئی کہ اگلی صدی کے تقبوضات پر کون قابض ہو رہا ہے اور بھی شروع ہوئی کہ خود ادارہ خلافت کو بھی بدنام کیا جائے، خلافت کو مسلمانوں کے مسائل اور مشکلات کا سبب قرار دیا جائے، عرب مسلمانوں کے دلوں میں رکوں کے خلاف مخالفانہ جذبات پیدا کیے جائیں اور مسلمانوں کی وحدت اور ملی یکجہتی کو ایک غیر حقیقی اور موزوم چیز ٹھہرایا جائے۔ چنانچہ مسلمانان عالم کی دینی وحدت اور ملی یکجہتی کے خلاف نئے نئے ساز و کار

کرنے کے لیے پانچ اساسی اصطلاح وضع کی گئی اور اس اصطلاح کے بارے میں وضاحت اسلامی کونٹہ بنایا گیا جس کا واضح مقصد خلافتِ اسلامیہ کو کونٹہ بنانا تھا۔

ان چند مقاموں سے یہ بات رازِ روشن کی طرح واضح ہو چالی ہے کہ اسلامی اصطلاحات اور اسلامی تصورات کے بارے میں بہت سے مغربی اہل علم کی پچھلے برسوں کی وائیں سیاسی سرگرمیوں سے خالی نہیں ہوئیں۔ مغرب کے پالیسی ساز بس اپنی یہی اور عسکری مصلحتوں کے تحت ضروری سمجھتے ہیں تو مختلف اسلامی اصطلاحات کو کونٹہ بناتے ہیں۔ عموماً ابتدائی قدم کے طور پر براہِ راست اسلامی اصطلاح کو کونٹہ نہیں بنایا جاتا، بلکہ پہلے اس کے لیے کوئی اور اصطلاح تجویز کی جاتی ہے جو عموماً کسی مغربی زبان کے الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے۔ کچھ عربی اصطلاحات بھی وضع کی گئیں اور اصطلاح کو تنقید اور تحریف کا نشان بنایا جاتا ہے۔ آہستہ آہستہ یہ پس منظر جو رواج ہے جس کو پھر اصل اسلامی اصطلاح پر اور کچھ متعلقہ اسلامی تعلیمات پر مسلط کیا جاتا ہے۔ یہ سلسلہ مذکورہ ۱۹۷۰ء سال کے سلسلے کے ساتھ جاری ہے۔

مذکورہ چند مشاہدے ہیں۔ یہ جو اصطلاح تنقید اور تحلیل کو جوق بانی چارہ ہے وہ خدا شریعت کی اصطلاح ہے۔ شریعت کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو چکی ہیں یا پیدا کر دی گئی ہیں۔ ان غلط فہمیوں کے پیدا کرنے میں اہل مغرب کے ساتھ ساتھ مذہبی اور علمی مصلحتوں کا حصہ بھی کم نہیں۔ شریعت کا لفظ عموماً عام ہے اتنا ہی اس کے بارے میں غلط فہمیاں بھی عام ہیں۔ اہل مغرب کا ایک بہت بڑا عقیدہ شریعت کو پندرہ سو سالہ قدیم قوانین و روایات کا ایک مجموعہ سمجھنا ہے۔ مغربی مافوقیہوں سے وابستہ کچھ لوگوں نے اس تاثر کو بہت پکڑا یا ہے کہ شریعت سے مراد عرب کے قدیم توہمی طور طریقے ہیں جن کو مسلمان آج کیسویں صدی میں زندہ کرنا چاہتے ہیں۔ اس تاثر کے پیدا کرنے میں اہل صحافت کے ساتھ ساتھ مذہبی اور مغربی محققین اور مستشرقین کا حصہ بھی کم نہیں۔ مثلاً قسیر، جوزف شافٹ جیسے عموماً اہل علم نے حدیث کو زمانہ وراثت کے قدیم طور طریقوں کا مجموعہ ثابت کرنے کی کوشش کی۔ ان مستشرقین کے نفی شرقی عقیدت مندوں نے انکی خیالات کی عمر کر کے مٹا دی۔ یہ عقائد وراثت کے لیے اسلام میں بھی تعارف کرادیئے۔ تاہم یہ کہ جب شریعت کے ایک اہم ترین ماخذ اور مصدر کو پورے کا پورا زمانہ جاہلیت کے عہد طریقوں سے، خود قرار دے، پا جائے تو پھر کچھ مرہد مشکل نہیں

رہتا۔

شریعت کے بارے میں ہمہ جہت مباحثہ کیا جائے گا۔ اسلام میں ”موجودہ مذہب“ حقیقت میں کبھی پائی جاتی ہیں۔ یہ حقیقت اگرچہ واقعہ میں بہت کم ہے، لیکن اپنے شرعاً مروجہ کے اعتبار سے بہت ناقص ہے۔ اور نوثر ہے اس حقیقت کے خیال میں شریعت دورِ ماضی کا ایک قدمِ مذہبی کلام ہے۔ جب اب اپنی افادیت کھو چکا ہے۔ اس حقیقت کے خیال میں انجیل اب روشن خیانی کے دور میں داخل ہو چکی ہے۔ اس روشن خیال دور میں قرونِ ماضی کا پتہ ہوا کہ قرآن شعلہ گہرائی کو بخش کر، کھلی ہوئی عقل پر روشنی ڈالتا ہے۔ اس دور میں مکتوبات اور اسلامی مذہب و تمدن کے ماحول، تمام ماحول مختلف ہوتا ہے۔ انسانی تہذیب میں اسلام، اسلامی تعلیم، سماجی تادیب اور سماجی تہذیب و تمدن کے واقف ہونے کا کوئی نہ پتہ نہیں دیا جاتا۔ اور یہ سچی فطرتی طاقت ہے۔ فقہ میں منظر اور تہذیب الٰہی کے اعتبار سے عہدِ اہل مغرب سے مختلف نہیں ہوگا۔ بلکہ اس نے دنیا کی تاریخ اور ذوقِ امرِ مروجہ میں مغربی تمدن کا دور ہے۔ لیکن اگر اس حقیقت کے انجمن میں کئی ملامت سے اسلام یا اسلامی تہذیب کا پتہ لگائی جاسکتا ہے۔ اس میں اس دورِ ماضی کے مغربی مصلحین اور مستشرقین کی تردید ہوئی ہیں۔ اگرچہ انھوں نے کسی مغربی مصنف یا مستشرق سے قلم نہ اسلام کو یہ حق نہیں کوئی فرقہ نہیں کھل جائے تو یہ حقیقت بھی اس حد تک اسلامی نزوی افادیت کا حتمی حرج ہے۔ اور ان میں حقیقت کی مالک ترین اُختریت کی نظر میں شریعت کی حیثیت پر پے کے اور ہر ایک کی مقدس رو میں اپنا پے کے تمام دور کو انھیں سے مختلف نہیں۔ یہ بات بڑی عجیب ہونے کے ساتھ ساتھ حیرت انگیز بھی ہے کہ اس حقیقت کے بہت سے عالمِ اسلامی اس حقیقت کے حرج سے بے درگاہ ہیں اور قرآنِ مجید کو جو ”ریک“ کی مغربی مروجہ اپنی اصطلاحات کی استناد کرتے ہیں۔

”یہ ہے اسلام میں علم انوس کا مطلق دور“ انھوں نے آواز سے مولا کی حقیقت سے کہتے ہیں۔ اس لیے شریعت کے بارے میں اس جہت میں شدتِ تحککات پائے جاتے ہیں۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تہذیب تحریری ماحول میں بات کا موزوں ہے کہ شریعت کے بعد قرآنِ مجید اور ان کی روشنیوں اور تہذیب پائی جائے۔ اور اگرچہ ممکن یا تو قرآنِ مجید سے بہت کم اور ذہنِ مذہب و

[illegible]

شریعت کے بارے میں خانہ فہمسان پیدا کرنے اور اس کے حقد و قعر کو جنم دینے میں انھوں نے کس طرح کی کوشش کی ہے، یہاں بعد لیون کے حلقے میں تو عرصہ دراز سے شریعت کو طرہ پرستی اور تعلیمت کے مقابلے میں ایک ناقص و راجی چھوڑ دیا گیا ہے۔ خانہ فہمسان

ایہ طرز زندگی ہے جس میں اتفاق مذہب اور روحانی و مادی زندگی بنیادوں پر انفرادی اور اجتماعی زندگی کی پوری عمرات استوار ہوتی ہے۔

شریعت ایک ہی اذکار ہے جو شخص کو اپنی رائے کی تشکیل کرتا ہے اور اپنی رائے جس سے ایک نئی ثقافت ابھرتی ہے، ایک نئی تہذیب ابھرتی ہے۔ آپ ایسی تہذیب و نور میں آتی ہے جو رنگ و سب سے امتیازات اور انسانی اور فطرتی تقاضات سے دور ہے، جو انسان کو نفع و ہوا، نظریہ و طرحیات کی بنیادوں پر یکجا کرتی ہے۔ یہ تہذیب علامہ قبل کے الفاظ میں نہایت اعلیٰ، کمالی، کھنکھت سے نہایت ذمائی۔

عربی زبان میں شریعت سے مراد دودھ و شح اور کشادہ و درست ہے جو انسانوں کو پانی کے مصدر و غذائے پہنچاتا ہے۔ مذہم عربی شعراء نے شریعت اور شراب کو لفظان دراستوں کے لیے استعمال کیا ہے جس پر چل کر انسان پانی کے ذخیرے تک پہنچ سکے۔ وہ سنتی و وہمہ جہاں سے پانی لگاتے اور لگے جانے کے راستے بہت آسان، کشادہ و درست ہیں جس کے لیے اس اشرفیٰ کی تہذیب عربی زبان و ادب میں استعمال ہوتی ہے۔ یہ نگاہ قرآن مجید کی راہ سے پانی زندگی کا مصدر و غذا ہے جس سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ شریعت سے مراد و درست ہے جو انسان کو مادی زندگی سے مصدر و غذا تک پہنچاتا ہے۔

قرآن مجید کی رو سے حقیقی و روحانی آخرت کی زندگی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: "وَنُؤْتِيكَ الْآخِرَةَ وَلَهُيَ الْحَيَاةُ" یعنی آخرت کی زندگی میں دراصل حقیقی زندگی ہے۔ لہذا درست و درستی و مستقیم و وہمہ و وہیل اور وہیل و ہمیں جس پر عمل کرنا ہی حقیقی زندگی تک پہنچانے کے لیے بھی شریعت کی اصطلاح اختیار کی گئی۔

قرآن مجید اور احادیث نبویہ سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نہ کسی ہر مختلف بقا و ملک شریعت کے مختلف احکام مطبق فرمائے۔ ان شرائط کی ساری و بنیاد ایک ہی تھی، لیکن ان کی عملی تفصیل سے مقامی ضروریات اور انسانی تقاضوں کے مطابق مختلف تھیں۔ کسی قوم کو جس طرح کی تعلیم اور قرآن میں کی ضرورت تھی اس کو اسی نوعیت کے قوانین و احکام دیے گئے۔ چونکہ ان احکام کی عملی تفصیل سے میں مقامی حالات و درمیان کی رہنمائی بعض خاص خاص جہوں میں پروردگار یا میر تقی میر کے لیے خلاصہ قوانین۔ ان جہوں و مختلف شریعتوں کے نام سے

یہ دیکھا گیا۔ چنانچہ اسلامی دنیا میں شریعت موسوی اور شریعت عیسوی کا تذکرہ کثرت سے ہوتا ہے۔ خود قرآن مجید میں مختلف امتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے بعد ازاں خطاب کرتے ہوئے فرمایا: **مَیِّمٌ لِّکُلِّ جَعَلَا مَکَہُ شَرِیْعَہٖ وَ مَیِّمٌ جَاہِلٌ**۔

اگرچہ یہ شریعتیں اور ان پر عمل درآمد کے اسباب و معانی مختلف رہے ہیں لیکن ان میں اب کی انسانیت کے دلچسپی و مسنون پر رہی ہے۔ یہ پیغمبر سے سب سے بڑے دینی حکمران و جنوبی دنیا کے امیر امویہ میں فی اللہ شہداء و فی اللہ مہدث، دہر کی نے اپنی مشہور کتاب ”جہاد اللہ العالیہ“ میں بہت تفصیل سے نبیات کی وراثت کی ہے۔ تمام سماجی تقاضوں میں دین کے پیمانے وصول آئیے ہیں، رہے ہیں در تمام دنیا، علم و اسلام نے انہی کی تعلیم دی ہے۔ شاہ ولی اللہ نے مختلف اصول و دین کی نشاندہی کرتے ہوئے، دین ذیل مقام اور تصورات کا تذکرہ کیا ہے:

- ۱۔ توسیع پر ایمان
- ۲۔ جوہر و اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہر دھن میں کے نمایاں نشان نہیں ان سے اس کی تقریریں

و تخریج

- ۳۔ شرک کا قمع قمع
- ۴۔ الخا و اور نہ ہی الحکامات کا سد باب
- ۵۔ تقدیر الہی پر کامل یقین
- ۶۔ شہدائے اللہ کا احترام
- ۷۔ ملکہ با ایمان
- ۸۔ آسانی کتاب و سارہ امتان
- ۹۔ قریب پر ایمان
- ۱۰۔ جنت و دوزخ و آخرت کے حساب پر ایمان
- ۱۱۔ اعمال صالحہ یعنی نیکو کی قسمیں
- ۱۲۔ اعمال پر جتنی ممانعت کی قسمیں
- ۱۳۔ عدل و انصاف کا قیام
- ۱۴۔ ظلم اور زبردستی کی تمام شکلوں کی ممانعت

۱۵۔ سرور الہی کا قیام

۱۹۔ اللہ کے راستے میں جہاد

۷۱: مکار و مبطل کا فروغ

۱۸۔ روزِ اخلاق کا قیام قیام

ان تمام بنیادی تصورات کی تعبیر تمام پیغمبروں نے دی۔ البتہ ان کی عملی تفصیلات میں اختلاف رہا ہے۔ قدیم تر شریعتوں میں ان امور سے متعلق عملی احکام سیدھے سرے سے اور ابتدائی نوعیت کے تھے۔ پھر جوں جوں انسانیت انہی طور پر ترقی کرتی گئی ان احکام کی تفصیلات میں اضافہ ہوتا گیا تا آنکہ ہر مرحلہ آج بھی جب انسانیت تکمیل شریعت کے لیے پیش قدمی اور زمین کی زرخیزی اس سطح تک پہنچ چکی تھی کہ اب اس میں آخری، ہمہ شامگیر اور ہمہ گیر شریعت کا راجح جواب دیا جائے۔

شریعت محمدی یا شریعت اسلامی سے مراد وہ مجموعی تعلیم سے جو رسول اللہ ﷺ کے ذریعے آئے۔ انہوں نے تک پہنچی۔ یہ تعلیم وہی لہجہ کے ذریعے حضور ﷺ تک اور حضور ﷺ کے ذریعے سنانوں تک پہنچی۔ حضور ﷺ تک جو وحی پہنچی ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہی جس کی کہلاتی ہے جس کے احکام اور دعائیہ دونوں ائمہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجے گئے۔ یہ وحی قرآن پاک کی صورت میں محفوظ ہے۔ دینی کی دوسری قسم وہی فنی کہلاتی ہے۔ اس کے معانی اور مفاد ہم جو آئمہ کی طرف سے ہیں انہیں اس کو رسول اللہ ﷺ نے اپنی زبان مبارک سے اپنے الفاظ میں یا اپنے طرز عمل سے بیان فرمایا حضور ﷺ کے مطر فرمودہ طرز عمل اور رہنمائی کے لیے سنت کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔

عربی زبان میں سنت کے معنی طرز عمل اور طے شدہ طریقہ کار کے ہیں۔ یہ لفظ اسلام سے پہلے بھی اسی مفہوم میں استعمال ہوتا تھا۔ عربی زبان کے مشہور شاعر ابیہ ابن ربیعہ صریحاً کا مشہور شعر ہے:

من عذر مستلهم أباءهم

وَلِكُلِّ قَوْمٍ سَبِيلٌ

عمر خاں زبان کو یہ الفاظ منہ سے نکال دیتے اور جامعیت کی وجہ سے ان کا سوز و حسرت تھا کیا اسی

کو رسول اللہ ﷺ کی سنت یعنی طرز عمل اور اسناد حسنہ کے لیے اکتفا کر لیا گیا۔

شریعت کے ان دونوں مآخذ (یعنی قرآن مجید اور سنت رسول) کے ذریعے جو تعلیم یعنی شریعت ہم تک پہنچی ہے اس کے بڑے بڑے اور اہم حصے تین ہیں

۱۔ عقیدہ اور ایمانیات

۲۔ تزکیہ و احسان اور اخلاق

۳۔ فقہ یعنی ظاہری احکام کا مجموعہ

ان خطبات میں شریعت کے انہی تین پہلوؤں کی وضاحت اور بحث مقصود ہے۔ ان میں سے پہلے دو اجزاء بلاشبہ بغیر ہی اہمیت رکھتے ہیں، لیکن ضرور غور کر کے دیکھا جائے تو وہ ایک اعتبار سے اس تیسرے اور آخری جز کے لیے حسیہ حیثیت رکھتے ہیں۔ شریعت ایک نظام حیات ہے، ایک طرز زندگی ہے، دنیا میں رہنے کا ایک خاص ڈھنگ ہے۔ ان سب پہلوؤں کا تعلق مومن انسان کی ظاہری زندگی سے ہی ہوتا ہے، عقیدہ و انسان کو ذاتی اور قلبی اعتبار سے اس بات پر مطمئن کر دیتا ہے کہ اس زندگی میں اس کی حیثیت اور مقام و مرتبہ کیا ہے۔ اس کا آغاز انجام کیا ہے۔ وہ کہاں سے آیا ہے اور اسے کہاں جانا ہے۔ اس کے چاروں طرف بھلی ہوئی نیا دنیا ہے اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ ان سب سوالات کے ابتدائی اور اصولی جوابات ہی کو عقیدہ اور ایمانیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ عقیدہ اور ایمانیات نہ ہوں تو انسان زندگی کا کوئی نظام مرتب نہیں کر سکتا، روئے زمین پر رہنے کے لیے اس کا کوئی احکام یا ملکہ ترسیب نہیں دے سکتا، دوسروں سے مل جل کر رہنے کا کوئی قرینہ طے نہیں کر سکتا۔ ان میں سے ہر چیز کے لیے ان بنیادی سوالات کا کوئی نہ کوئی جواب طے کرنا ضروری ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ عقیدہ اور ایمانیات ہی دراصل وہ بنیاد ہیں جن پر عمارت کا عمارت استوار ہوتی ہے۔

یہی کیفیت تزکیہ و احسان اور اخلاق کی ہے۔ تزکیہ و احسان سے مراد انسان کی اندرونی تربیت اور داخلی اصلاح ہے۔ جن مفاہم اخلاق کی شریعت کے تعلیم دی ہے اگر وہ انسان کے رُف و بے میں رہے جیسے نہ ہوں تو وہ عمر و زندگی میں ان پر بے تکلف عمل درآمد آسان نہیں۔ تزکیہ و احسان کی حیثیت عمارت کے بنیادی ستونوں اور دیواروں کی ہے۔ یہ نہ ہوں تو اوّل تو عمارت بن نہیں سکتی، اور کسی نہ کسی طرح نہ بن بھی جائے تو قائم نہیں رہ سکتی۔ ان دونوں اہم اور

اسلامی اجزاء کے بعد تیسرا سب سے اہم اور سب سے واقعہ میدانِ ظاہری اعمال اور نظام کی زندگی کے ہدایت نامے کا ہے جس پر عمل کے لیے انسان کو تیار کرنے اور آواز دہر رکھنے کا کام عقیدہ اور ایسا نیات اور تزکیہ و احسان کی مضام کے ذریعے ہوتا ہے۔ چونکہ نقد کا اثر کار پوری انسانی زندگی کو محیط ہے اس لیے اس کو بجا طور پر شریعت کا سب سے اہم پہلو اور سب سے بنیادی حصہ سمجھا گیا۔ اجماع اور بنیادی کی بعض اوقات فقہ کو ہی شریعت کہہ دیا جاتا ہے۔ یہ اسلوب نہ صرف عربی زبان بلکہ دنیا کی اور بھی کئی زبانوں اور معاشروں میں عام ہے گو کسی چیز کے سب سے اہم یا بہت اہم اجزاء پر کل کا مطلق کر دیا جاتا ہے۔ دینی اور اس کے قریب و جوار کو آج بھی یہ صغیر کے بہت سے حلقوں میں تہمت کرتے کہا جاتا ہے۔ صغیر میں کابروں کے لیے مصر اور شام میں دمشق کے لیے شام کے الفاظ بھی سننے میں آتے ہیں۔ یہ سب غلطی ہے۔

فصل اس کے کہ شریعت کے بعض بنیادی اصولوں اور اہم پہلوؤں کی بات شروع کی جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے شریعت کے چند ایسے اہم اور بنیادی حصہ گھر پر ایک نظر ڈال لی جائے جو خود شریعت کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہیں۔ یہ شریعت کے وہ حصے ہیں جن سے واقفیت کے بغیر خود شریعت کو کا حق جاننا مشکل ہے۔ شریعت کے دیگر حصوں پر آئندہ گفتگو جائے گی۔

شریعت کی سب سے اہم خصوصیت اس کی جامعیت اور وسعت ہے۔ یہ بات ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ شریعت وہ آخری و الہی نظامِ حیات ہے جو غیر آخرازیانِ مصلحت کے ذریعے نازل کیا گیا ہے۔ اس کا مقصد وہ عظیم و آخری کتاب الہی ہے جو تمام سماجی کتابوں کے بعد تازہ کی گئی قرآن مجید کے اپنے الفاظ میں وہ جنہوں نے سابقہ کتابوں کی تصدیق کرتی ہے وہ تمام سابقہ کتابوں پر فہم یعنی ان کی حقائق، ان کی محافہ اور ان کے مضامین پر حاوی ہے۔ ممکن کی اس سلسلے سے جہاں قرآن مجید کی جامعیت اور کاملیت کا پتا چلتا ہے وہیں قرآن مجید کی دینی اور شریعت کی جامعیت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

شریعت کی جامعیت پر گفتگو کرنے کے لیے کئی پہلو در سکتے ہیں۔ ایک پہلو شریعت کی جامعیت کا وہ مضامین اور مندرجات ہیں جن سے شریعت میں بحث کی گئی ہے اور جو انسانی

زندگی کے مختلف پہلوؤں کو سمجھیں۔ ان معاملات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت نے زندگی کے تمام پہلوؤں کے بارے میں ہدایات دی ہیں اور انسان کے جسمانی، معنوی، نفسی، تعلیمی، تفریحی، سماجی، اقتصادی، سیاسی، قانونی، اخلاقی، اور دیگر تمام معاملات میں عقلی، فطری، اور شرعی اصولوں کی روشنی میں ہدایت کرتی رہی ہو، یہ اس کا قصور نہیں کہ اسے ان معاملات سے باخبر نہ ہو۔ اگرچہ انسان کی عقل کی رسائی اور پہنچ سے باخبر نہ ہو، اسے تمام معاملات میں شریعت نے ہدایت دی ہے۔ اگرچہ انسان کی عقل کی رسائی اور پہنچ سے باخبر نہ ہو، اسے تمام معاملات میں شریعت نے ہدایت دی ہے۔ اگرچہ انسان کی عقل کی رسائی اور پہنچ سے باخبر نہ ہو، اسے تمام معاملات میں شریعت نے ہدایت دی ہے۔

ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ہدایتیں حواشی ہیں، جن کا قرآن پر فائدہ ہے جو اب یہ ہے کہ انسان کی عقل، جسمانی، معنوی، نفسی، تعلیمی، تفریحی، سماجی، اقتصادی، سیاسی، قانونی، اخلاقی، اور دیگر تمام معاملات میں عقلی، فطری، اور شرعی اصولوں کی روشنی میں ہدایت کرتی رہی ہو، یہ اس کا قصور نہیں کہ اسے ان معاملات سے باخبر نہ ہو۔ اگرچہ انسان کی عقل کی رسائی اور پہنچ سے باخبر نہ ہو، اسے تمام معاملات میں شریعت نے ہدایت دی ہے۔ اگرچہ انسان کی عقل کی رسائی اور پہنچ سے باخبر نہ ہو، اسے تمام معاملات میں شریعت نے ہدایت دی ہے۔

اس اعتبار سے شریعت کی ہدایت کے یہ معنی ہیں۔ شریعت نے انسانی عقل کے ساتھ ساتھ جسمانی، معنوی، نفسی، تعلیمی، تفریحی، سماجی، اقتصادی، سیاسی، قانونی، اخلاقی، اور دیگر تمام معاملات میں عقلی، فطری، اور شرعی اصولوں کی روشنی میں ہدایت کرتی رہی ہو، یہ اس کا قصور نہیں کہ اسے ان معاملات سے باخبر نہ ہو۔ اگرچہ انسان کی عقل کی رسائی اور پہنچ سے باخبر نہ ہو، اسے تمام معاملات میں شریعت نے ہدایت دی ہے۔ اگرچہ انسان کی عقل کی رسائی اور پہنچ سے باخبر نہ ہو، اسے تمام معاملات میں شریعت نے ہدایت دی ہے۔

دوسری طرف شریعت کی ہدایت کا ایک پہلو اس کی ہمت اور یکجہلیت بھی ہے۔

و مسرت سے سراویہ ہے کہ دوسری آسانی کنیوں، دنیا کے قوانین، تہذیبی اصول و تمدنی طریقوں اور ثقافتی رویوں کے، عکس جو کسی نہ کسی اعتبار سے محدود پہلوؤں سے بحث کرتے ہیں شریعت کی انگیختگی کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ ان تمام تھمسوں، قصودات و نظریات کے تقابلیے میں شریعت کی انگیختگی کا دائرہ وسیع ترین ہے۔ اسی وسعت کی ایک مثال شریعت کی وہ شان عظمیت بھی ہے جس کی طرف بعض اوقات میں اشارے کیے گئے ہیں۔ مثلاً کے طور پر حضور ﷺ نے فرمایا: "انما بعثت بالحنیفہ مکارم الاخلاق" کہ مجھے صرف اس غرض کے لیے بھیجا گیا ہے کہ میں مکارم اخلاق کی تکمیل کروں۔

۴۔ کارم اخلاق کی تکمیل یا تمام سے مراد یہ ہے کہ انسانوں میں پہلے سے موجود مکارم اخلاق کو نہ صرف برقرار رکھا جائے بلکہ اخلاق کے تمام منتشر و بجزوی تصور سے کو مرتب اور یک جا کر دیا جائے اور اخلاق کا ایک جامع اور مکمل تصور انسانوں کو دے دیا جائے۔ یہ بات واضح ہے کہ مکارم اخلاق تمام تمدنی تہذیبوں میں پہلے سے موجود تھے، مکارم اخلاق کے بنیادی تصورات پہلے سے انسانوں کو دیے جا چکے تھے۔ مکارم اخلاق کے بہت سے پہلوؤں پر انسان پہلے سے عمل پیرا تھے۔ لیکن یہ مکارم اخلاق متفرق طور پر تمدنی اقوام کو دیے گئے تھے جن میں اقوام کو جس اخلاقی ہدایت کی ضرورت تھی ان اخلاقی ہدایات پر ان کا تکیا کرنے ضرور تھا۔ اور خاص طور پر ان اخلاقی کمزوریوں کو دور کرنے سے بچنے کی تھی جو ان کی مخصوص اقوام پر ان کے مخصوص علاقوں میں پائی جاتی تھیں۔ لیکن اب چونکہ ایک ایسا کھم اخلاقی اور نظام ہدایت بننے کا مرحلہ آچکا تھا جو تمام انسانوں کے لیے تمام عالموں کے لیے اور تمام زمانوں کے لیے ہوا اس لیے اب اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ان تمام اخلاقی تصورات و اخلاقی رہنمائیات اور ماضی میں رہنے گئے تمام اخلاقی قدسوں کو ایک کھ میں پرو دیا جائے، ایک جامع نرمی میں پر، کران کا خوب صورت مرتبہ بنا دیا جائے۔ یہ متفرق چھوٹے چھوٹے مختلف اقوام میں منتشر تھے، یہ مختلف موتی جو مختلف اوقات اور زمانوں اور مختلف مقامات پر لوگوں کو دیے گئے، مختلف جوہریوں نے اپنی قوم کو عطا کیے تھے۔ اب ضرورت اس بات کی تھی کہ ان تمام پھولوں کو جمع کر کے ایک جامع گلدستہ بنایا جائے، ان تمام موتیوں کو اکٹھے کر کے صاف تھرا دیا جائے، زمانے کی تھرا و غبار سے ان کو صاف کیا جائے، زمانے کی غلط فہمیوں کے وہ بھے مٹ کر کیے جائیں اور ان

کو ایک نئی شکل میں پروگرام ایک خوب صورت زیور کی شکل دے دی جائے۔ یہ معنی ہیں تکمیل و مکمل ہونا : خلاق کے۔

یہاں یہ بات یاد دلانا بھی مناسب ہو گا کہ جب متکلمین اسلام، فقہاء اسلام یا علماء اسلام نے اسلام کی تمام تعلیمات کے مختلف پہلوؤں کو الگ الگ علوم کی نظر میں مرتب کیا تو انہوں نے مختلف اقوام سے آنے والی بہت سی عسکت کی باتوں کو اسلام کی تعبیر، تشریح اور وضاحت کے لیے استعمال کیا۔ چنانچہ جو علماء اسلام اور متکلمین عہد اخلاق کو مرتب کر رہے تھے انہوں نے اخلاقی اعتبار سے جہاں جہاں جس قوم میں جو خوبی محسوس کی اس خوبی کو اسلام کے تصور اخلاق یا فلسفہ اخلاق کی تکمیل اور وضاحت کے لیے استعمال کیا۔ اس لیے اسلامی تصور اور اسلامی فکر میں بعض جزوی مشابہتیں مختلف اقوام سے پائی جاتی ہیں۔ بعض ظاہر ہیں ان جزائی مشابہتوں کو دیکھ کر اسلامی فکر کی اسالت (Originality) کا بخار کرنے لگتے ہیں اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ متکلمین اسلام نے یا فقہاء اسلام نے جو یہ مرتب کیا ہے وہ سب دوسروں سے ماخوذ ہے۔ حالانکہ دوسروں کے پاس اُمرِ حکمت کے کوئی موتی ہیں تو ان کو ایک جامع لڑی میں پروا بھی اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے ایک مقصد تھا۔ رسول ﷺ کی تشریف آوری کا مقصد ہی کام اخلاق کی تکمیل بتایا گیا، مکارم اخلاق کی ایجاد نہیں بتایا گیا۔ آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ میں کوئی نیا نظام اخلاق لے کر آیا ہوں، آپ ﷺ نے تو فرمایا "ما سکنت بدعاً من السوئ" میں کوئی نیا رسوم نہیں ہوں، نیا پیغام لے کر نہیں آیا۔ سابقہ پیغاموں کی تکمیل، ترمیم اور ترمیم یعنی یاد دہانی کے لیے آیا ہوں۔

اس بیٹے سے اگر سادہ وقوام کی مذہبیات، اخلاقیات اور معانیات اور قانونیات پر نظر ڈالی جائے تو پتا چلتا ہے کہ مختلف اقوام میں انبیاء علیہم السلام کی تعلیم کے جاپا جات جا رہا کھڑے ہوئے موجود تھے۔ جن طاقتوں یا جن مقامات کے انبیاء کا قرآن و حکم یا عادیث میں تذکرہ نہیں ہے، اس لیے کہ عرب ان سے مانوس نہیں تھے قرآن کے اولین مخاطبین کے یہاں وہ نام مانوس نہیں تھے اس لیے قرآن مجید نے ان کا نام لینا نہ سب نہیں سمجھ، لیکن نبی اور رسول ہر قوم میں آئے اس لیے ہر قوم میں تعلیمات نبوت کے کچھ نہ کچھ ہدایات موجود ہیں۔ ان ہدایات کا خلاصہ اور روح قرآن مجید میں محفوظ ہے۔ سنت ﷺ میں جا بجا سابقہ انبیاء علیہم

اسلام کی دنیاوی اور دینی بات کے ہوائے۔ یہ بعض مثالیں چمن کی گنجی ہیں۔ ان سب کو آپ ایک جگہ سے لے کر دیکھنا، ان کی تعلیمات کے رشتے میں ان کو متحد کر دینا، وہاں حقائق پھولوں کا ایک گھمٹ بن دینا، پھر ان کے شجر ہونے سے ایک ٹھکان مرتب کر دینا یہ تو عمارتِ اعلیٰ اور جامعہ اعلیٰ کا بنیادی کام تھا۔

یہ شانِ عبادت میں بلائی، یاں معلوم ہوتی ہے قرآن مجید سے پڑھتا ہے کہ دنیا کی قوم میں اور دنیا کے ہر نقطہ میں اللہ کی عبادت کے کچھ نہ کچھ طریقے رہیں اور موزوں تھے۔ خود قرآن عید میں اور شہزادوں میں لایا ہے ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ جَعَلْنَا مَسْجِدَکُمْ شَرْعًا وَمِنْهُ جَاءَ سُبْحَکُمْ وَمُمْسَکُکُمْ ۚ وَأُولَئِکَ الْأُمَمُ الْأُولَیٰ“۔ اے اپنے وقت میں ایک شریعت متعین تھی اور ایک منہاں تھیں۔ عطا کیا تھا شریعت پر عمل کرنے کے وہ طریقے بھی بتائے تھے جو تبارِ مہمانانہ کے لئے لکھنے کے لئے تھے اور تمہارا پر عمل چلا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مشیت میں اب میں یہ نہیں تھی کہ تم سب کو ایک امت بنادیتے ”أَرْکُزُوا لَکُمُ اللَّهُ لَجْعَلْکُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً“ لیکن اس وقت تم ایک امت بن گئے تھے۔ اللہ تعالیٰ کی نعمت تمہارے خلاف تھا کہ پہلے میں سے تم ثابت نہ آتے، وہ آجائے۔ میں نے عبادتِ انسانیت کو ایک بین الاقوامی اور بین الاقوامی امت بنا دیا جاتا ہے۔ یہ ممکن نہیں تھا۔ انسان اس لئے ہے جو نہیں تھا، اس لئے اس کی تربیت کے مراحل میں وہ بے تکلف نہیں پہنچے تھے۔ ان کو ایک منہاں اور بین الاقوامی امت کی بنیاد میں پروردگار نے لگائی۔ اب یہ مرحلہ مکمل ہو اس وقت یہ کام مقصدِ نبیؐ کے سامنے آتا ہے۔ امتِ مہمانانہ سے ہوا اور قرآن مجید نے ایک ایک لکھنے کے لئے ان تمام تعلیمات کو طرزِ کردارِ ان کے مختلف پہلوؤں اور مختلف حصے مختلف انجیل و مہمِ اسلام کے لئے لکھا ہے۔ ان میں سے بہت سے حصے بھی آئے باقی تھے جن کے لئے انسانیت کو بنی و مقرر کرنا اور نصیحتی طور پر چاہنا تھا۔

تعلیمات کی یہ شاخیں عبادت میں اب سے نمایاں معلوم ہوتی ہیں۔ نمازی عبادت کو امر و نہی کے دو نماز کی طرح کی کوئی نہ کوئی عبادت دنیا کی قوم میں پائی جاتی ہے۔ دنیا کی ہر قوم میں اللہ کی عبادت کا تصور موجود ہے۔ عبادت میں سب سے نمایاں عبادت انسان عبادت ہے جس میں انسان اپنے جسم کی مرکبات سے اپنی نشوونما و پرورش سے مراد جو ان کے ظہور سے اس حقیقت کا اعلان و اعتراف کرتا ہے کہ وہ اللہ کا وجود ہے، اللہ کے جسم کا

تہا ہوا ہے۔ اللہ کے حضور سر جھکانے اور اس نے حکم کے مطابق سجدہ کرنا ہونے کے لیے تیار ہے۔ وہ اپنی جبین مبارک کو فرشِ نیل پر رکھنے کے لیے بروقت تیار ہے۔ یہ درسِ مغلہ کے ہر طالب نے انسانوں کے اندر غفلت کرنے کی دشمنی کی مختلف دنیا، ملیں، اقسام نے ہونا نہ کھال بھی یہ جس جسمانی عبادت کی تعلیم دتی تھی اس کی حقیقی شکل کیا تھی اس کی تفصیل ہمیں معلوم نہیں ہے اس لیے کہ قرآن مجید نے اس کو بیان نہیں کیا، ساجد انبیاء نہ سجدی کرتے ہیں، اپنی اصل شکل میں آج وہ جو دیکھیں ہیں۔ اس لیے ہمارے لیے قطعیت کے ساتھ یہ لکھا اشارہ ہے کہ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام جس طرح کی عبادت فرماتے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو کس طریق کی راہ چاہنے کا حکم کیا تھا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام جس طرح اللہ کی عبادت کا پیشہ انجام دیا کرتے تھے، الیہذا آج مختلف اقوام میں مذہبوں کے یا عبادت کے جو طریقے رنگ ہیں ان کو، نیکو کرنا اور بد دینا ہے کہ بعض اقوام میں صرف قیام ہی کا نام نہا، یہ عبادت ہے۔ آج ہم دیکھتے ہیں کہ باکی بعض قوموں میں عبادت کا وہ ہیں جو کہ خاصیت کھڑے ہو جانا، نہ کچھ اور خاصیت کھڑے۔ ان عبادت سمجھا جاتا ہے۔ وہ تو ان کے سامنے ہو دیا جس چیز کو وہ مانگتے تھے یا اس کے سامنے ہو یا جس چیز کو وہ مانگنا مانتے تھے ہیں اس کے سامنے ہو، لیکن خدا کی عبادت بنا عبادت کی ایک شکل کے طور پر آج بھی بعض اقوام میں رہی ہے۔ قرآن مجید میں اس کا اشارہ ملتا ہے "وَقَوْمًا آتَنَّا فَتَمَنَّنَا رَبُّهُمْ نَكُنْ لَّهُمْ غَوَاةً هَبْ لَهُمْ زَكَاةً" (ہم نے ان کو عطا کیا اور وہ تمہاری طرف سے مانگنے لگے، ان کے سامنے ہو جائو، تمہیں ان کی قیادت کا ایک جزو بنانا پڑے گا اور یہ قیام رکھنا ہم سب سے۔ بعض اور اقوام کے یہاں ایک نئی عبادت رائج ہے۔ جس کو ہم رکوع کے مشابہت کر سکتے ہیں۔ چنانچہ انگریزی زبان میں (kneeling) (down) کا محاورہ آج بھی بعض اقوام میں استعمال ہوتا ہے۔ ان کی عبادت گاہوں اور گھر میں خاص خاص گاہیں بنائی گئی ہیں جس میں لوگوں کو رکوع کرنے میں یا (steele down) کرنے میں سرفہرشی ہو جاتی ہے۔ اس سے بچا چلا اور شروع جی اللہ کے حضور جبکہ جاز اور اللہ کے حضور غایت تامل یعنی انسان اپنے نفس و اپنے مزاج اور غفلت کو اللہ کے سامنے تامل طور پر جھکا دے اور جسمانی طور پر بھی اس کا ظہور کرے۔ یہ چیز رکوع سے ناسخ ہو جاتی ہے۔ بعض اقوام میں سجدے کی روایت بھی موجود ہے اگرچہ ظہور نہیں ہے۔ اس انداز کا سجدہ صحیح نہیں ہے۔ اس انداز کا سجدہ بہت کم ہی ہوتا ہے، لیکن یہ نہ کسی کو نہیں بتایا جاتا

ہے۔

کچھ اقوام میں کھڑے ہو کر دعا کرنے کا تصور ہے، جس کے لیے اسلامی اصطلاح قنوت ہے۔ کچھ اور اقوام میں اللہ سے مناجات کرنا اللہ کے حضور دعائیں پڑھنا مذہبی اناشید کی تلاوت کرنا، اللہ کے حضور نظمیں پڑھنا، یہ سب بھی عبادت کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے۔ کچھ اقوام میں خاموش بیٹھ جانا عبادت سمجھا جاتا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس کو اسلامی اصطلاح میں قعدہ کہتے ہیں۔

اس سے اندازہ ہوا کہ آج بھی دنیا کے مختلف مذاہب میں اور دنیا کی مختلف اقوام میں عبادت کے جو اجزاء پائے جاتے ہیں جن کے چارے ملے ہم قرآن پاک کے ارشادات کی روشنی میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب اجزاء سابقہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم کے بقایا جات معلوم ہوتے ہیں۔ ان سب کو قرآن پاک میں مختلف مقامات پر بیان کیا گیا ہے، اور نماز کی عبادت میں ان سب کو سمجھا کر دیا گیا۔

حرید برآں اسلام کے بعض مزاج شناسوں نے، خاص طور پر ارباب تصوف نے، یہ کہنا ہے کہ قرآن مجید میں جڑو یا ہے "وان من غسی الا یصبح بحمدہ" کہ ہر چیز اللہ کی تسبیح کرتی ہے اور ایک جگہ آیا ہے کہ اللہ کی ہر مخلوق اللہ کے حضور سجدہ ریز ہے۔ "ولم یسجد لہ من فی السموات والارض طوعا وکرها" کچھ مخلوقات ہیں جو مجبوراً اللہ کے حضور سجدہ ریز ہیں جن کو اللہ نے پیدا ہی اس طرح کیا ہے کہ وہ سداً سجدہ ریز ہی رہیں، اور کچھ مخلوقات ہیں جو بالامادہ اپنی رضامندی سے اللہ کے حضور سجدہ ریز رہتی ہیں جیسے انسان، فرشتے اور جنات۔

وہ مخلوقات جو غیر ارادی طور پر اللہ کے احکام کی پیروی ہیں ان میں سے بعض دائمی طور پر قیام کی حالت میں ہیں، بعض دائمی طور پر رکوع کی حالت میں ہیں، بعض دائمی طور پر سجدے کی حالت میں ہیں، بعض دائمی طور پر قعدہ کی حالت میں ہیں۔ یہ وہ ظاہری حرکات و سکنات ہیں جن سے نماز عبادت ہے۔ اگر نماز کے صرف ظاہری پہلوؤں کو لیا جائے تو یہ ظاہری پہلو، جو چار بڑے بڑے پہلو ہیں، یہ مختلف مخلوقات میں موجود ہیں۔ اس اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے چھٹے طریقے مخلوقات میں درج ہیں۔ دوسری طور پر درج ہوئے ہیں یہ

و جنگ سمجھا یا ان سب طریقوں کو استعمال کر کے اللہ کی عبادت نہ رہا ہے اور اس کا خاتمہ معراج کے لئے آخری نکتے کی منتظر کی تکرار پر نہ ہوگا تو پھر برتری حکمت اور تمیزیت کا ایک منہ و رنگ سامنے آئے گا۔

غزائے عداوت نہ کرنا، حج اور روزہ میں بھی بنی شان پائی جاتی ہے۔ ان میں سے ہر عبادت کا کوئی اسی طرح جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ ان میں بھی سابقہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم نے مختلف عناصر پر جامعہ دینے گئے ہیں۔ حج جس کی اہمیت سب سے پہلے سیدنا برہم نے دی اور اس لیے وہ آپ پہلے جین القومی، تین انسانی بلکہ بین الہیائی پیغام بر رکھنے والے پیغمبر تھے۔ دین اور ظہری اس طرح کہ آپ کی پیدائش عراق میں ہوئی پھر نوجوانی فلسطین میں تشریف لے گئے اور آپ جزیرہ عرب میں تشریف لائے۔ ایک عرصے کے لیے پھر بھی تشریف لے گئے۔ پھر وہ سترھویں کی دہائی کے مطابق آپ یورپ بھی تشریف لے گئے، ہندوستان بھی تشریف لائے اور یوں مختلف براعظموں میں مختلف علاقوں میں آپ نے پیغام لینی کی نشر و شاعت فرمائی۔

چونکہ سیدنا برہم پہنچے عالمگیر اور بین الاقوامی پیغام بر رکھنے والے تھے اس لیے ان کی ملت کا قرونِ بعید میں انتہام سے تذکرہ کیا ہے۔ مسلم نوجوانوں کی ملت کا پورا تذکرہ دیا گیا۔ حضرت ابنِ ماجہ کو مسلمانوں کا ردِ حق پاپ قرار دیا گیا "مسئلہ ایکس ہیرا بھیر" اور حضرت ابراہیم کی شروع کی ہوئی عبادت یعنی حج، عبادت کی سب سے بڑی عبادت قرار دی گئی اور اس میں جین انسانیت کا سب سے بڑا مظہر حج و قراہ دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ حج کے موقع پر سب سے زیادہ جس پیغمبر کی سنت اور عزائم کو یاد کیا جاتا ہے وہ سیدنا برہم ہیں۔ قرہائی ان کی یہ وہی ہوتی ہے، اطوافِ ان کی یہ وہی ہوتی ہے، صلا اور مردہ کے درمیان آگے ان کی بلیہ محترمہ اور ان کے صاحبزادہ گرامی کی یاد میں ہوتی ہے۔ حج کے بستے انمال ہیں ان میں سیدنا برہم کی تعلیم اور سنت کی روح اتنی رچنا پائی ہے کہ چارے سفر حج میں اور ہیکسیت کی شان خدا باں صورت پر نظر آتی ہے۔

یہ مثالیں جن میں اور بھی اضافہ کیا جاسکتا ہے اس بات کو یوں کرنے کے لیے کافی ہیں کہ اسلام جامعیت کی شان بھی رکھتا ہے اور تمیزیت کی شان بھی۔ اسلامی شریعت ناقہ الشراک

ایک فطری بات ہے۔ 'اسلام اس کو تسلیم کرتا ہے۔ یہ اختلاف یا یہ امتیاز اسلامی عالمیت اور عالمگیریت کے خلاف نہیں ہے۔

اسلامی عالمیت سے مراد یہ ہے کہ اس دنیا کی تمام قوموں اور دنیا کے تمام علاقوں کے لیے ایک ہی نظام حیات ہو گا، ایک ہی شریعت ہو گی جس میں بنیادی تصورات ایک ہوں گے۔ اصول اور بنیادی مشترک ہوں گے۔ جزوی تفصیلات ہر قوم، ہر علاقہ اور ہر زمانہ اپنے لیے الگ الگ طے کر سکتا ہے۔ احکام میں حالات اور زمانے کی رعایت رکھنا یہ شریعت کا اثر ہے۔ یہ اسلام کی حکمت تشریع کا ایک لازمی حصہ اور اہم عنصر ہے اور اسلامی عالمگیریت کا ایک لازمی تقاضا بھی ہے۔

اسلامی شریعت کی تعمیری اہم خصوصیت اس کی گہرائی اور عمق ہے۔ گہرائی یعنی وسعت اور جامعیت کی اہم بات کہہ چکے ہیں۔ گہرائی اور وسعت کے ساتھ شریعت کے احکام میں گہرائی اور عمق بھی پایا جاتا ہے۔ گہرائی اور عمق سے مراد یہ ہے کہ انسانوں کے معاملات کے بارے میں ہدایات دینا، انسانوں کے لیے قواعد اور ضوابط مقرر کرنا، محض سطحی سطحیت یا ظاہری سطحی بنیاد پر نہیں ہے، جیسا کہ دنیا کے بہت سارے نظاموں میں پایا جاتا ہے۔ شریعت نے انسان کے مزاج، انسان کی نفسیات اور انسان کی کمزوریوں اور خاصیتوں کا پورا پورا ادراک کرتے ہوئے انسان کے لیے ایک سائنسی حکیم کیا ہے۔ خلق کائنات سے زیادہ کوئی انسان کی کمزوریوں اور ضرورتوں کا ادراک کر سکتا ہے۔ اس نے شریعت کے احکام میں انسانی ضروریات کا لحاظ رکھا کیا ہے۔ انسانی ضروریات کا تنوع لامتناہی ہے، انسانی ضروریات بھی لامتناہی ہیں۔ انسان کے مزاج اور طبیعت کے مظاہرے شمار ہیں۔ ان سب خصوصیات کا یک وقت لحاظ رکھنا اور انہیں نظام زندگی فروہم کرنا جو تمام انسانوں کی تمام ضروریات کا کفیل ہو، ایسا نظام صرف خالق کائنات ہی دے سکتا تھا۔ انسانوں کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ اپنے لیے ایسا نظام وضع کر سکیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ جیسا کہ علامہ اقبال نے فرمایا: کہ انسان اپنے انہیں، اپنی نظر، اپنے مشاہدے، اپنے مطالعے اور معلومات کے اعتبار سے اپنے زمانہ، مکان سے باہر نکلنے میں بہت مشکل محسوس کرتا ہے۔ بہت تھوڑے انسان ہیں جو اپنے زمانہ، مکان سے چند سو سال پیچھے یا چند سو سال آگے دیکھ سکتے ہوں۔ وہ انسانوں کی بڑی تعداد ہے جو ماضی سے تو شاید

باخبر ہو، اس لیے کہ وہ دن جاری رہے گا، خاصا حصہ محفوظ کر لیا ہے۔ لیکن بہت قہور سے انسان ہیں جو اپنے ظالم سے چند سال آگے دیکھ سکتے ہوں۔ بڑے بڑے مفکر ہیں چند سو سال سے آگے دیکھنے سے قاصر رہتے ہیں۔

لیکن یہ بات کہ انسانییت کب تک روئے زمین پر آتا ہے، نئے نئے ہزار سالانہ طریقہ انسان کو زندہ رہنا سے ان انسانوں کی ضرورت کیا ہوں گی۔ ان کے ذاتی سانچے کیا ہوں گے، ان کے تہ سے کیا ہوں گے، ان کے ماحول میں کس طرح کے شہادت و مسائل سے پیدا ہوں گے، انسانی ذہن و فکر کی ترقی کے آفاق کیا، تک تک کھینچیں گے، ان سب کا لحاظ رکھتے ہوئے ہدایت اور ہدایتی فراہم کرنا یہ صرف وحی الہی کا کام ہے۔ اس لیے اللہ نے فرمایا:

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكَ سَوْدًا

اور نکال بخشا سودا بہبود ہر

یہ گہرائی اور تعمق جس سے شریعت متعین ہے، انوار شریعت کی حقانیت اور صداقت کی ایک دلیل ہے۔ شاہین شریعت کی تحریروں میں کسی حد تک اس گہرائی اور تعمق کی مختلف نظر آتی ہے۔ حجت الاسلام خوال ہوں، ہمارے برصغیر کے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ہوں، حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی ہوں، امام ابوحنیفہ شافعی ہوں، ان سے پہلے کے مفسرین قرآن، شاہین حدیث، متکلمین، اسلام اور فقہاء اسلام ہوں، اس سب کی تحریروں میں پیغمبر کی اور تعقیق پایا جاتا ہے۔

ایسے بہت سے قوانین ابھی تک اس گہرائی اور تعمق کو پہنچنے میں کام رہے ہیں۔ جس طرح علماء اسلام شافعی نے اپنی کتاب المواعظ میں اسلامی شریعت اور اصول وقت کے فلسفہ اور حکمت کی وضاحت کی ہے، جتنی گہرائی اور گہرائی کے ساتھ انہوں نے شریعت کے بنیادی احکام کی تائید بیان کی ہیں، جس مسعت اور جامعیت سے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجت اللہ علیہ السلام میں شریعت کے اسرار بیان کیے ہیں، جسے ذرا فک اور گہرائی کے ساتھ مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی نے اپنے مکاتبات میں شریعت و طریقت کے اسرار و رموز کو بیان کیا ہے اس کی مثالیں ہرگز ہی قانون میں، راسخ قانون کی شرح میں، امر پر ہی قوانین کی تفسیر میں یا دنیا کے کسی بھی قانون کی تفسیر میں ملنا نہ ملتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ سب شاہین

شریعت کے شارحین ہیں، اور اسی سے اپنی گہرائی اور تفصیل میں منفرد حیثیت رکھتے ہیں۔

اسی سے شریعت کی ایک چوتھی خصوصیت ہر رے سامنے آتی ہے، اور اس کی انسانیت ہے۔ آج مغرب میں انسان دوستی اور humanism کے نعروں کا چرچا سن کر بعض ظالم ہیں شریعت کی انسانیت کو، یا شریعت کے بین الاقوامی کردار کو مغرب کے humanism یا انسان دوستی کی ایک صورت سمجھتے ہیں۔ یہ کھنڈن طلب نہیں ہے۔ مغرب میں جس کو ہر معیار پر انسان دوستی کہا جاتا ہے وہ شریعت کی انسانیت سے بالکل مختلف چیز ہے۔

مغرب میں humanism کے معنی یہ ہیں کہ حق، باطل کا معیار کوئی الٰہی یا الٰہی اصول نہیں ہیں، بلکہ حق و باطل کا اصل معیار انسان کی پسند اور اس کا مفاد ہے۔ جس چیزوں کو انسان پسند کرتا ہے، باوجود چیزیں انسان کے لیے سرپرست اور فوری طور پر مفید ہیں وہ اچھی ہیں اور جو چیزیں انسان کو نا پسند ہیں اور انسان کے فوری مفاد کی تکمیل سے قاصر رہتی ہیں وہ بُری ہیں۔ گویا حق اور قبح کا معیار کوئی اخلاقی یا روحانی اصول نہیں، کوئی دائمی ضابطہ زندگی نہیں بلکہ انسانوں کا وقتی مفاد اور انسانوں کی وقتی پسند و پسند ہے۔ یہ تصور ہے جس کی بنیاد پر مغرب میں نئے فلسفے ترتیب دیے گئے ہیں، جس کی بنیاد پر قوانین کے اچھے یا بُرے ہونے کا فیصلہ کیا جا رہا ہے، جس کی بنیاد پر آئے دن تصورات بدلتے ہیں، آئے دن فیصلے بدلتے ہیں، اور آئے دن نئے طور طریقے سامنے آتے ہیں۔ شریعت میں جس خصوصیت کو انسانیت کہا جا رہا ہے وہ یہ سب نہیں ہے۔ شریعت میں تو طے شدہ اور قطعی اصول یہ ہے کہ جس چیز کو اللہ کی شریعت نے اچھا قرار دیا ہے وہ ہمیشہ کے لیے اچھی ہے۔ جس کو بُرا قرار دیا ہے، وہ ہمیشہ کے لیے بُرا ہے۔ اس معیار کو نہ انسانوں کا عارضی مفاد بدل سکتا ہے، نہ انسانوں کی عارضی پسند و پسند بدل سکتی ہے۔ اس لیے اس مفہوم میں تو انسانیت یا ہر معیار کا سلام میں کوئی تصور نہیں ہو سکتا۔

جس چیز کو شریعت کے سیاق و سباق میں انسانیت قرار دیا جاتا ہے، یا کوئی لوگوں نے قرار دیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ شریعت تمام بنی آدم کو ایک ذمہ قرار دیتی ہے۔ بنی آدم یا انسان ہونے کی حیثیت میں انسانوں کے درمیان کوئی تفریق یا نوعیت کا امتیاز موجود نہیں ہے اور نہ شریعت نے اس امتیاز کو حلیم کیا ہے۔ انسانوں کی تکمیل کو لفظ حکمت یعنی آدم کے مانگنے اعلان کے ذریعے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے کر دی گئی ہے۔

آدمیت، احترام آدمی

بافخر شہداء مقام آدمی

احترام آدمیت یا کثرت انسانیت کی بنیاد پر جو بھی نظام ہے گا اس میں نہ رنگ اور نسل کی تفریق ہو سکتی ہے۔ نہ علاقائی اور لسانی بنیادوں پر تفریق ہو سکتی ہے، نہ لکھ اور عارض بنیاد پر انسانوں کو تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ تمام انسانوں کو ایک لڑی میں سودینہ اولاد آدم کو رنگ اور نسل کی تفریق اور امتیاز سے بالاتر سمجھتے ہوئے ایک برابری قرار دینا یہ شریعت کا ایک امتیازی وصف اور خاصہ ہے۔ شریعت کے بہت سے احکام اس انسانی یا عالمگیر انسانیت کے تصور پر مبنی ہیں۔

یہ بات آج بہت زور شور سے کہی جا رہی ہے کہ انسانوں کو ان کے بنیادی حقوق دینے جائیں۔ آج مغرب کے بہت سے حضرات انسانی حقوق کے علمبردار ہیں۔ یہ ایک خوش آئند بات ہے، بشرطیکہ انسانی حقوق کے اس لغت سے تمام انسانوں کے حقوق مراد ہوں، کچھ متعین انسانوں یا کچھ مخصوص نسلوں یا مذاہب کے ماننے والوں کے حقوق مراد نہ ہوں۔ آج مغرب کے کئی ممالک میں انسانوں کی ایک تعداد وہ ہے جو دوسروں سے بڑھ کر انسان سمجھے جاتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں کچھ انسان وہ ہیں جو درمیانے درجے کے انسان مانے جاتے ہیں، کچھ انسان وہ ہیں جو سب سے کمتر درجے کے انسان مانے جاتے ہیں۔ انسانوں کی یہ تفریق اور تقسیم مغرب کی نفسیات اور ذہن کا حصہ ہے۔ قدیم یونانی، رومی یا ان کے بعد آنے والے رومی ہوں، دونوں کے یہاں انسانوں کی تقسیم اور تفریق کا تصور نہ صرف موجود تھا بلکہ ان کے نظام کا بنیادی حصہ تھا۔ ان دونوں جیسے زور فلسفی اور مفکر، زور جس کو سمجھنا، نے انتہائی بے قصبی کے ساتھ احترام کا سقم قرار دیا، جس کو فلاطون ایس کے لقب سے نوازا، جس کی مثالی ریاست میں غیر یونانیوں کا مقام سوائے غلامی کے اور کوئی نہیں۔ غیر یونانی یونانیوں کی غلامی کے لیے اس نظام میں پیدا کیے گئے ہیں۔

ابھی حال اہل روم کا حال۔ ان کے ہاں بھی غیر رومی رومیوں کے ماتحت اور زیر نگرانی رہنے کے لیے ہی پیدا کیے گئے۔ رومیوں کے قانون میں کوئی ایسا تصور موجود نہیں تھا کہ رومی اور غیر رومی برابر کی سطح پر، نیساں سطح پر کسی ایک قانون کے تحت اپنے حقوق و فرائض کا تعین کر

تکس۔ دوسروں نے اپنے لیے الگ قوانین، یورپ کی گوری نسلوں کے لیے الگ قوانین اور
 جبریتاً انسانوں کے لیے الگ قوانین وضع کیے۔ انھوں نے جس چیز کو لا، آف نیشنز (Law
 of nations) کہا یہ وہی چیز ہے جس کو قدیم صدیوں میں Droits des gens یعنی
 قانون المشوب کے نام سے یاد کیا گیا تھا۔ یہ وہ قانون تھا جو ردی قانون دانوں نے اذراہ
 مہربانی اور برائے لطف و کرم غیر ردی اقوام کے لیے وضع فرمایا تھا۔ اس قانون کے تحت بقیدہ
 تمام اقوام سے معاملہ کیا جاتا تھا۔ یہاں اس قانون کے بارے میں یہ مکتبہ متصوہ نہیں ہے۔ اس
 قانون میں غیر دہیوں کے لیے کیا کیا مفاد و سدا رہاں تجویز کی گئی تھیں، کیا ایسا حقوق تجویز کیے گئے
 تھے، یہاں یہ ایک غیر متعلق سوال ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ خود یہ تصور کہ غیر دہیوں کے لیے ایک الگ قانون ہونا چاہیے
 انسانی مساوات کے تصور کے خلاف نہیں ہے؟ شریعت نے روزِ اول سے یانی آدم کہہ کر، یا
 ایہا انس کہہ کر ایک حکام، ایک ضابطہ حیات اور ایک اصول کی دعوت دی ہے۔ شریعت کے
 سادے احکام اسی تصور پر مبنی ہیں اور کوئی ایسا حکم شریعت میں، قرآن پاک میں، سنت میں،
 نہیں پایا جاتا جہاں انسانوں کی تفریق لسانی، نسلی یا علاقائی بنیاد پر کی گئی ہو۔

اس سے شریعت کا پانچواں امتیازی وصف ہمارے سامنے آتا ہے جو توازن اور اعتدال
 ہے۔ ظاہر ہے جب نظام میں گہرائی ہوگی، گہرائی ہوگی، جامعیت اور عالمگیریت ہوگی اور تمام
 انسانوں کے مفادات اور مصلحتوں کا لحاظ رکھا گیا ہوگا تو اس لحاظ میں توازن اور اعتدال نامگزیر
 ہے۔ مگر توازن اور اعتدال موجود نہ ہو تو کسی ایک پہلو پر توجہ بڑھ جائے گی، اور دوسرے
 پہلوؤں پر سے توجہ کم ہو جائے گی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ زندگی ایک ایسے رخ پر چلے جائے گی
 جو بالآخر غیر منطقی ثابت ہوگا، جو آگے چل کر غیر عملی ثابت ہوگا۔ جس کے نتائج انسانوں کے
 لیے غیر موثر ہیں اور غیر مفید ہوں گے۔

اس اجہل کی تفصیل یہ ہے کہ انسانوں کے مختلف انداز اور مختلف مزاج ماضی میں بھی
 رہے ہیں۔ آج بھی انسانوں کے انداز اور رنگ ڈھنگ مختلف ہیں۔ کسی قوم میں کسی خاص
 طرح کی عادات چائی جاتی ہیں۔ وہ عادات دوسری اقسام میں نہیں پائی جاتیں۔ کسی قوم میں
 مثال کے طور پر آرٹ اور ادبیات عالیہ سے اعتدالی درجے کی دلچسپی پائی جاتی ہے۔ ایرانی اور

نہیں تھی اس میں ہمیشہ سے مشہور رہے ہیں۔ بریتوں کی کھن پھن اور آفت سے واسطی
ضرر و نقص ہے۔ مغربی اقوام میں فوٹو سٹیو کا بھی حال ہے۔ اس کے مقابل میں ہندو
اقوام میں جس کو آفت اور آفتوں سے آبی زیادہ دیکھا گیا، بلکہ ان کی کھنوں کے میدان اور ہیں۔
یہ اقوام چاہے جو سپاہیوں کے میدان میں نمایاں ہیں اور فاتحانہ شان رکھتی ہیں۔ ان کی تاریخ
جنگ و جدوجہد اور فتوحات اور فکری کامیابیوں سے بھرپور ہے۔ چھوڑ دو اقوام ہیں جن میں کام
پاک پانی بناتی تھی۔ پھر اور اقوام ہیں جن میں اصلی کار، خدمت اور مجددانہ امور سے لچک کا
رہنما بنایا جاتا تھا۔

اس بات سے غور کیا جائے تو ماضی میں بھی، ماضی میں بھی اور آج بھی دنیا کے مختلف
ممالک اور مختلف اقوام میں مختلف اچھی باتیں اور رجحانات پائے جاتے ہیں۔ کہیں تجارت سے
لچک ہے۔ کہیں زراعت سے دلچسپی ہے، کہیں خاصا اعلیٰ تعلیم اور ترقی و ترقی سے دلچسپی ہے۔ کہیں
انسانی خدمت اور انجمنیات سے دلچسپی ہے، کہیں سائنس اور ٹیکنالوجی سے ہے۔ اب ماضی تمام
اچھی باتوں میں توازن اور اعتدال ملحوظ نہ رکھ جائے تو اس عمل میں تمام نہ توں کے رجحانات کا
توازن کے ساتھ خیال رکھنا ممکن نہیں ہوگا۔ مثالی طور پر اگر کوئی ایسی قوم انسانوں کا عالمی
نظام بنائے جس کی بنیادی دلچسپی اور مقصد اور مقصد ہے۔ تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ انسانی
زندگی کے دوسرے شعبے متاثر ہوں گے۔ انسانی زندگی کے دوسرے شعبوں کے بارے میں
ہر بات یا تو بالکل ٹھیک ہوگی یا بالکل غلط ہوگی۔ یا ان کی اہمیت نہیں ہوگی جو بحیثیت مسوق
انسانی تہذیب میں برتری پائی ہے۔ یہ توازن اور اعتدال صرف اسلامی شریعت میں ہے۔

ایک عرب اور دلچسپ بات یہ ہے کہ اسلامی شریعت کے اولین مفسر بارہ دو عرب تھے جو
مکہ کے محدث تھے اور وہی ہیں ان سے متاثر یا عامی تھے۔ یہ ان کے پیشرو تھے، یہ وہ تھے۔ ان
ان میں سے جو مختلف مکتبوں میں آیا وہ بھی تھے وہ بہت سادہ و سادہ الی معیت رکھتے تھے۔ ان
کی ہمتیاں بھی چھوٹی تھیں اور اس زمانے کے تمدن اور تمدنی لحاظ سے بھی ان کا کوئی
خاص بلند مقام نہیں تھا۔ تہذیب و تمدن میں ان کا کوئی ایسا رتبہ نہیں تھا کہ ان کو کوئی تہذیب یا
تمدن سے متاثر کر سکے۔ یہ ہر ہے سادہ و سادہ میں بھی عرب کے لوگ تہذیب کے لیے مختلف
نکوس میں جا رہے تھے۔ وہ ان کا ذکر خود قرآن مجید میں موجود ہے "رحلۃ النساء"

والصعب، لیکن اور جو شہادت کے قافلے بنایا کرتے تھے۔ عربوں کے تجارتی قافلے ہندوستان بھی آیا جایا کرتے تھے۔ عرب کے بہت سے تاجر ہندوستان کے درجوں سے بھی تعلقات رکھتے تھے۔ عربوں کے تجارتی قافلے شام اور سلطنت روم بھی جایا کرتے تھے اور وہاں ان حضرات کو پڑھائی بھی ملتی تھی۔ لیکن اس کا پس منظر یہ محض صرف تجارتی یا سیاسی مفادات تھے جس کی وجہ سے مختلف علاقوں کی قسمیں عرب تاجروں کو بعض مراعات دیتی تھیں۔ اس طویل تجارتی سفر کے باوجود، سالہا سال کے اس رابطے کے باوجود عربوں کے تہذیبی یا تمدنی انداز میں کوئی فرق نہیں پڑا تھا۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ تہذیبی اعتبار سے عرب ایک بالکل نیا سوز اور بالکل ابتدائی درجے کے لوگ تھے اور ایک سادہ اور واضح شخصیت تھی جس سے ان کو تشبیہ دی جا سکتی ہے جس پر کوئی بھی شخص متحوش نہیں تھا۔ پس انش جو عربوں کے دس و پانچ پر پردہ اسلام اور شریعت کا نقشہ تھا۔

اگر شریعت کسی الگ قوم کو دی جاتی، اگر شریعت کے اس مہر دار کوئی ایسے لوگ ہوتے جو پہلے سے کسی تہذیب یا تمدن سے وابستہ ہوتے، حسی کے تہذیبی رویے، ماضی کے تہذیبی رجحانات، ماضی کے تمدنی انداز فکر، ان پاک کی اصالت اور قوت پاک کی پاکیزگی اور شریعت کے اصولوں کی حالت کو شہ متاثر کرتا۔ اس لیے شریعت کا اولین نقش ایسے علاقے میں رکھا گیا جہاں پہلے سے کوئی نقش موجود نہیں تھا۔ شریعت کے اولین حروف وہاں لکھے گئے، اس شخص پر لکھے گئے جس شخص پر پہلے کوئی حرف لکھا ہوا نہیں تھا۔ اگر انکا کچھ کوئی اور دست حرف موجود تھا بھی تو وہ ملت اور ایسی کے حروف اور نقش تھے جن پر نہ بہت کی بنیاد تھیں کی جاتی تھی۔ اس لیے جب شریعت کے نقش مکمل ہو گئے اور شریعت کا پہلا ہی نقش انسانوں پر پڑا تو یہ بنیادی نقش امت ہر ایسی کے بقایا جس کے عداود باقی قوم شامت سے پاک اور صاف تھا۔ نہ اس پر ایرانی اثرات تھے۔ نہ رومی اثرات تھے، نہ ہندوستانی فکر و تمدن کے آثار تھے، نہ چینی فکر و تمدن کے، وہاں نہ مشرقی اثرات تھے، نہ مغربی اثرات تھے۔ یہ خالص اسلامی تصورات پر مبنی ملت ہر ایسی کی بنیادوں پر قائم قرآن مجید در سنت رسول کی روشنی سے مستنیر ایک نقشہ عمل اور تمدن و بہریت تھا جس کو نے کر عرب دنیا میں لکھے۔

عربوں کا یعنی اسلام کا اولین مہر داروں کا ذہب مختلف تہذیبوں سے سابقہ پڑا تھا۔

نے مختلف تہذیبوں کے بارے میں کوئی معائنہ نہ کیا۔ یہ نہیں جانتا تھا۔ اس لیے کہ یہ سوچتا تھا کہ وہ تہذیبیں اور اہل تمدن کے تصور کے خلاف ہوتا۔ تہذیبوں نے، اہل تمدن کی انکار سے، توہنی معیارات اور نظام سے معائنہ نہ کیا۔ اس تہذیب کا رد کیا جائے جس میں توہن اور استغناء نہ پایا جاتا ہو۔ جس تہذیب میں کبھی ایک پیلو پترا نہ ہو، نہ وہ نہ یہ کیا ہو، نہ دوسرے پیلو پتراں کے بارے میں تحفظ رکھتی ہے۔ مثال کے طور پر تہذیبیں۔ اہل مادی ترقی کی بنیاد پر قائم ہیں، ان میں مذہب یا مذہب اور مادی رسوم و عادات، مادی سائنس و ٹیکنالوجی پر سب سے اہم تہذیبوں کے بارے میں شدید تحفظات رکھتی ہیں جن میں روحانی قدر اور اخلاقی ہدایات و تعلیمات پر بھی زور دیا گیا ہے۔

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اسلامی تہذیب کے اوپر کتنے دوسروں کا حسب مختلف قوموں سے یہ تہذیب پانچواں شخصوں نے کیا۔ معائنہ نہ کیا۔ یہ اختیار نہیں کیا۔ ان کے تمام عقیدوں کے یہ قسم مادیوں نے مغربیوں کے دورے میں کھینچ لیے۔ تاہم جوہر یہ سمجھا، جو مادیوں نے اپنی دوا دوسرے کے اس توہن اور استغناء کا ایک منہم ہے۔ خود بخود ظاہر شدہ ہیں، سیدنا محمد فاروقی نے سیدنا عثمان غنی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ انہی کتاب کے دوران کے بعد آنے والے متعدد خلفاء اسلام نے ایران، شام اور مصر کی فتح کے بعد ان علاقوں کے مقامی نظم و نسق میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔ جو مادی نظم و نسق سلطنت زمانے کے زمانے کے شام اور فلسطین میں چلا رہا تھا اس کو وہیں ذاتوں جاری رکھا۔ جو مادی نظم و نسق ایران میں مسلمانوں کے اہل ان کے زمانے سے جدا رہا۔ تاہم اس کو وہیں کھاتوں باقی رکھا۔ یہی ملک کا ایران کے علاقوں میں فارسی زبان مقامی حکومتوں کی زبان کے طور پر جاری رہی۔ مقامی حکومتوں کے توہن و عادات کا خاتمہ نہ اور وہ تہذیبیات بدعتیہ میں کسی مادی رجحان۔ شام اور فلسطین کے علاقوں میں یہ مقامی عادات اور مذہبات مقامی زبان سرکاری میں قائم رہے۔ خلافت راشدین نے مسلمانوں کے مرام نے اس کو مادی زبان میں تبدیل کرنے کی کوشش نہ کی۔ اس لیے کہ یہ ایک ناقص انتظامی چیز تھی۔ اس کا اثر یہ ہے کہ مسلمانوں کی ہوائ سے اس کی قرین روحانی اور اخلاقی مقاصد سے کوئی خاص تعلق نہیں تھا۔ یہ چیز اس کے واسطے جس حاکم تھی۔ نہ شریعت کے مفاد سے متصادم تھی۔ اس لیے یہ جو مادی قوم تھی۔ یہ تو خاصہ بعد میں جائز طریقہ وید کے زمانے میں طے کیا گیا کہ سب توہن کا خاتمہ اور مقامی انتظامی معاملات کو عربی زبان میں منتقل کر دیا جائے۔ یہ بعد

بھی ایک انتظامی ضرورت اور مسئلہ۔ کی خاطر کہیں گیا۔ اس سے چھپے ہوئی بھی عالمی، لسانی یا نسلی بنیاد نہیں تھا۔ بلکہ یہ مذہب تھا کہ بڑی تعداد میں لوگ اسلام قبول کر چکے تھے۔ یہی تھی کہ یہاں سے ہونے والے روز اسلام میں داخل ہو رہے تھے۔ اور نئے نئے علاقوں سے اسلام قبول کر کے آتے۔ اے، مسیح اور اس کے قریب و جوار میں آباد ہو رہے تھے۔ یوں عربی جاننے والوں کی تعداد بڑھ رہی تھی اور عربی زبان ایک (lingua franca) کے طور پر عربی سے اپنی جگہ بنا رہی تھی۔ ان حالات میں انتظامی سہولت اور مصلحت کا تقاضا یہی تھا کہ عربی زبان کو قدرتی زبان کے طور پر بھی اختیار کر لیا جائے۔

ان تمام تجربات سے اس توازن اور اعتدال کی نشاندہی ہوتی ہے جس سے مسلمان بیحد متعلق رہے۔ اس توازن و اعتدال کے اصول کی روشنی میں اگر مسلمان اور غیر مسلموں کے تعلقات اور روابط کا جائزہ لیا جائے، تو اس جوہر یا منہا قوں میں جہاں مسلمان بیحد اقلیت میں رہے۔ مثلاً افریقین امریکائیوں میں۔ تو شریعت کے اس توازن اور اعتدال کے بہت سے مظاہر اور عجیب و غریب مثالیں سامنے آتی ہیں۔

شریعت کا پہلا نظیازی وصف، ثبات اور تعمیر کے درمیان توازن اور اعتدال ہے۔ جہاں بہ شریعت ایک دائمی شریعت ہے، یہ دنیا کے تمام انسانوں کے لیے ہے اور جب تک وہ زمین پر یا روئے زمین سے باہر انسان آباد ہیں شریعت ان کے لیے دائمی شریعت رہے گی۔ وہاں شریعت میں نئے نئے حالات اور نئے نئے مسائل کو سمیٹنے کی ایک بڑی قابلیت اور عریب صلاحیت پائی جاتی ہے۔

نوعانما ثبات اور دوام پر زور دینا اور موجودہ امور کا نظریہ اور فکر نہ کرنا ہے، ایسے نظام میں کچھ کے نئے نئے صرف کلمہ کا شکر ہو جاتے ہیں۔ جو کچھ ہو اور تقریبات تعمیر کے جوہر کا زیادہ دلی تھ کرتے ہیں ان کی ضرورت سے ثبات اور دوام کے نئے نئے ادھن ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثالیں باضنی لی تاریخ میں اور موجودہ مشہدات میں سہا خور ہیں۔ مائیں میں بہت سے تقریبات اور ادیان ایسے ملتے ہیں جو زمانے کا ساتھ نہیں دے سکتے اور ختم ہو گئے۔ ان ان کا شمار آدہ رقبہ یہ میں کیا جاتا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ ہمالی کی تہذیب اور ہمالی کے قوامین پرانی دنیا میں ایک معیار سمجھے جاتے تھے۔ صوبہ کی قانون دنیا سے قہ پھر ترین قہ میں مدون قانون کی علی

مذہبی تحریکات نے ان کا مہائی سے بہت تھکان دیا تھا۔ ان دنوں شہر میں کوئی کچھ نہیں ہو رہا تھا۔

واقف یہ ہے کہ اعلیٰ شریعت ہے اس امر اور بنیادی و مفہوم و جدہ کے تحت ہے
مقدمہ اور مغرب سے متاثر مغربیوں نے سمجھنے میں کوتاہی کی ہے۔ مغرب کے مغرب کے
برائے اپنے، مبنیٰ علیٰ برحق کوئی اور حال نہ ہے۔ جی و حسب احوال میں، لیکن شروع کر دیا ہے
مغرب اپنی قدیم تاریخ سے بڑا اور اپنے قدیم ہی لحاظ سے ہواں اور اپنی تاریخ کے تشکیب و
قرار کے بارے میں غور نہیں ہے۔ اس لیے وہ اپنے ماضی کی ہر چیز کو پسند نہ کر آئے وہی
میں کوئی نہ بدلتا رہتا ہے۔ اس لیے اس کی تاریخ کا یہ حال ہے کہ ایک بار اس کی تاریخ
زائد ایک پانچیدہ ہے، بلکہ اڑھائی ہزار سال سے زائد اس کے پر محیط ہے۔ نظم و تعدی اور حسب
اس نام پر چند ہی قسم کے جز و ان کو سے عبارت ہے۔ مغرب کو اس نظم و تعدی اور جز و ان کو سے
نظم میں بہت محنت کرنی پڑی ہے۔ یہاں تک کہ خود حسب و نظم احوال میں جز و ان کو حسب سے
تمام نظام کو کوئی قریب سے کرانی سے چاہی لیکن انہیں بغیر اس نظام و نظام سے بے اعتدال اس مغرب
کے ہے شاید آسمان نہ تھا اس لیے مغرب کی نظر میں مغرب کی افسانہ میں مغرب کا نہ بنی
راضی ایک انجیلی مبنی اور اپنا چند ہے۔ اور اس نے ٹوب سے عبارت ہے۔ بہر حال اس مستقل ایک
مستقل ترش آباد و خوشامرور تھا۔ لیکن وہ اس سے۔ اس لیے مغرب نے ماضی کی کسی چیز سے
خاص ہو کر اس کا تعلق نہ حسب سے بہ اعتدال ہر قرار رکھا ہے اس لیے یہی حال اور سائنس
کی جہ سے یہ ضروری سمجھی۔

دور سے بہت سے مصنفین مغرب کے اس مکتب میں جس - لکھ چکے اور انہیں کیے انھیں اعلیٰ
تاریخ پر بھی مبنی تصور سے مصنفین کا پناہ ہے۔ اور میں اس طرح اسلام کی تاریخ کے تسلسل
شرایط کی اساس اور سلسلہ کو اس کے ریز کے نظام اور قواعد و مواضع پر مبنی کر دیتا ہوں۔ یہ
ہے ہم سب کو انھیں اس مکتب میں پورے کیا اسلام کی تاریخ اسلام کے تجزیہ کی تاریخ نہیں
میں سب سے پہلے اسلام پر کاربہ رہنے کی تاریخ ہے۔ یہ تاریخ اسلام کی سراسر تاریخ ہے مصلحت اور
تجربہ بازی کی تاریخ نہیں، بلکہ انسانیت کے لیے ایک خوش آئند تاریخ کی سیٹھ رہتی ہے۔

اسلام کی تاریخ عدل و انصاف اور تہذیب و تمدن میں نئی نئی مثالیں قائم کرنے کی ترقی ہے۔ اس تاریخ کو دہرانے کی ماس کو زندہ کرنے کی اور درجہ بدرجہ میں ایک نئے انداز سے اس کو نظم دینے کی ضرورت ہے۔ اس سے جان چھڑاؤ اور اسے نظر انداز کرنا اور اس کو سخی انداز میں سمجھنا ایک بدترین شہرکی کمزوری بھی ہے، مسلمانوں کے مستقبل کے مستقبل سے مایوسی کی فزائیں ہیں اور مسلمانوں کے ماضی سے بے خبر ہونے کی پٹریاں بھی ہیں۔

تعمیر و ثبات میں توازن کے ساتھ ساتھ اسلامی شریعت کی ایک اہم خصوصیت تسلیم کرنے کی غیر معمولی صلاحیت بھی ہے۔ اسلام کے نگاہ میں جو کہ عاقلیت ہے، عائلیہ ریت کے ساتھ ساتھ گہرائی اور توازن اور اعتدال بھی ہے، ثبات اور دوام کے ساتھ ساتھ تغیر اور تبدیلی کا ادراک اور احساس بھی ہے۔ اس لیے ان سب چیزوں کا لازمی تقاضا یہ بھی ہے کہ اسلام کے مزاج میں سو بیٹے کی غیر معمولی صلاحیت پائی جائے۔

دنیا کی مختلف اقوام میں مختلف تہذیبیں، مختلف فکریاتیں اور مختلف روایات اور مزاج پائے جاتے ہیں۔ کسی بھی ناٹھیر نگاہ سے لیے نہ یہ ممکن ہے کہ وہ مناسب کہ وہ ان تمام تہذیبوں کو یا ان تمام تواریخات کو ختم کر کے کسی ایک فکری تصور یا کسی ایک مزاج پر تمام انسانوں کو زبردستی جمع کرنے کی کوشش کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی شریعت و تہذیب نے انہی کوئی کوشش نہیں کی، بلکہ ہر قوم کو اپنے اندر سمویا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ شریعت اپنی وحدت، اپنی یک جہتی، اپنے انفرادی اوصاف اور اپنے تسلسل اور دوام کے پارے میں بھی انتہائی حساس اور انتہائی محتاط ہے۔ شریعت کسی ایسے اقتدار کو قبول نہیں کرتی جس کا نتیجہ عام کے تسلسل اور دوام پر مبنی اثرات کی صورت میں نکلے (۱)۔ اس لیے ان دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ شریعت برقی تہذیب کو جو بدلتی رہتی ہو اور ہر قوم کی عادات و خصائص کے افکار و نظریات کے مثبت پہلوؤں کو اپنے نظام میں اس طرح سے چلانے میں مدد دے جس طرح کہ وہ تمام صدور اول شریعت کے نگاہ کو اسی طرح کامیابی سے چلانے میں مدد دے جس طرح کہ وہ تمام صدور اول سے چلا آ رہا ہے۔

جب مسلمانوں کا یونانی علوم سے واسطہ پڑا تو انہوں نے یونانی اور افلاکونی تصورات کو محض کلام، اصول فقہ اور مسلم فلسفہ یعنی حکمت کی تدوین کے لیے اس طرح استعمال کیا کہ بعض

راہِ راستہ و منزلتِ صبح سے شام تک واسطہ بنتا ہے اور جب تک وہ شریعت کے احکام اور تصورات پر کبھی طرح کا ریل نہ نہ ہوا تو اس میں چوکی خرابی، آفتاب نہ ہوا اور ان کو اپنے اندر اپنی زندگی میں مو پینے کا جذبہ نہ رکھتا ہوا اس کے لیے شریعت کے نہ تیرا، ہر نفس اور نگاہوں سے مجاہد و آہن کا شکل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہر شخص جو شریعت کے دائرہ کار یا دائرہ اثر میں آتا ہے اس پر شریعت کے غیر معمولی اثرات و ردائے الٰہی سے ہی سدا سننے آتا شروع ہو جاتا ہے۔ اس اور زندگی کے داخلی، بالائی، گہری، عقلی، بہت ہی اشد فنی اور حتیٰ کہ بین الانسانی معاملات تک نمایاں نظائر آتے ہیں۔ آج بھی مسلمانوں کی بہت سی باتوں سے ہر وجود اس حقیقت کے باوجود کہ مسلمانوں نے شریعت پر مسعودانہ کے تقاضوں کو کاغذ پر درج نہیں کیا، اس کے باوجود کہ آج غیر اسلامی تصورات کی بالادستی دائرہ اثر میں محسوس ہوتی ہے۔ اس کے باوجود کہ آج دنیا کے اسلام کے بیشتر ممالک کے قانونی نظام کا بیشتر حصہ غیر اسلامی تصورات کے تحت کا سرگرا ہا ہے۔ ان سب چیزوں کے باوجود اسلامی شریعت کے اثرات اور اس کی گہری پھچاپ ہر اس مسلمان پر محسوس ہوتی ہے جو کسی نہ کسی سطح پر شریعت سے کسی پہلو کے زبردست اثر آیا۔ خاص طور پر ایسے مغرب میں جو لوگ اسلام قبول کر کے مسندِ سلسلہ کا حصہ بنتے ہیں اور مسلمانوں کے عقائد، عقائد ہوں سے ان کا واسطہ پیدا ہوتا ہے، ان کی زندگی میں جو نمایاں، گہری اور فوری تبدیلی محسوس ہوتی ہے جس سے اہل مغرب بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں، یہ شریعت کی غیر معمولی تاثیر ہی کا ایک مظہر ہے۔

شریعت کی ایک اور خصوصیت جو اس کی خاص قانونی و فہمات سے متعلق نہیں بلکہ شریعت کے ہر قسم سے متعلق ہے، وہ احکام شریعت یعنی قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ کی غیر معمولی زور و خیر ہے جس کی مثال انسانی فکری دنیا، یا میں نہیں ملے گی۔ اس زور و خیر کا مظہر وہ سب عبادتِ احکام اور اعتقاد و رجوعی فتاویٰ اور اجتہادات ہیں جو شریعت کی حمد و تحسین اور قرآن پاک کی انتہائی حمد و آیات اور چند جہاز و مادیات پر مبنی ہیں۔

ہم اس سے پہلے یہی کر چکے ہیں کہ شریعت کے علمی حصے کا نام فقہ ہے۔ یعنی شریعت کے احکام کا وہ حصہ جو انسان کے ظاہری معاملات و مسائل سے بحث کرتا ہو، فقہ کے دائرہ کار

میں آتا ہے۔ قرآن پاک کی چھ جزاں چھ سو آیات میں سے صرف دو سو پانچ سو کے قریب آیات وہ ہیں جو آیات احکام کہلاتی ہیں۔ یعنی جو براہ راست فقہی احکام پر روشنی ڈالتی ہیں اور جن سے براہ راست فقہی احکام نکلے ہیں۔ اتنی ہی تعداد ان آیات کی بھی ہوگی جن سے بالواسطہ طور پر فقہی احکام کا استنباط کیا گیا ہے۔ اس طرح قرآن مجید کی دو سو مخصوص آیتوں سے باوجود بلا واسطہ احکام کا سہولت کا استنباط کیا گیا ہے ان کی تعداد کسی بھی صورت میں پانچ سو سے زیادہ نہیں۔ لیکن آیات احکام کے بارے میں بھی جان سکتی ہے کہ احادیث احکام کی تعداد کل احادیث کے مقابلہ میں اتنی ہی ہے یعنی قرآن مجید کی کل آیات کے مقابلہ میں آیات احکام کی ہے۔ کل احادیث نبوی جن کی تعداد سب سے زیادہ سو سے زیادہ پچاس ہزار کے قریب ہے ان میں فقہی احادیث صرف چند ہزار تین یا چار ہزار کے لگ بھگ سے زیادہ ہیں۔ یہ چند ہزار مخصوص انسانی زندگی کے لامتناہی معاملات اور احکام کو منصفہ کرتے ہیں۔

اس اضیاء کی عملی تفصیلات اگر دیکھی جائیں تو اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ معانی اور مطالب کا کتنا لامتناہی مصدر ہے جو ان محدود دھنوں میں پہنچا ہے۔ مثلاً کے طور پر قرآن پاک کی صرف تین آیات ہی روشنی میں نقباء اسلام نے پورا علم میراث مرتب کیا ہے جس میں نقباء کریم کے جزوی و مشافقات کی بھی خاصی تنجائش ہے۔ ان جزوی اختلافات کی وجہ سے احکام اور فقہانی میں تنوع بھی پیدا ہوا ہے۔ اس میں دھمت اور کثرت بھی پیدا ہوئی ہے۔ لیکن اس دھمت اور کثرت کو نظر انداز کرتے ہوئے اختلاف آراء کو نظر انداز کرتے ہوئے اگر محض احکام و براہت کی دھمت پر نظر ڈالی جائے تو حیرت ہوتی ہے کہ صرف تین آیات کی بنیاد پر یہ بڑا دریا نہیں بلکہ اکھوں صدوں میں جو براہت کے مختلف احکام و بیان کرتی ہیں صرف ان تین آیات کی بنیاد پر مرتب کی گئی ہیں۔

اسلام آباد میں ایک ماہر اور فکلکس ٹیپو گرافر انجینئر بناب شیخ احمد گوہری نے ایک ایسا سوخت ویز تیار کیا ہے جس میں وراثت کی دو سو صورتوں کو فرض کر کے یعنی ۲۰ ملین صورتوں کو فرض کر کے ان سب کے جوابات کو سو یا کیا ہے اور ان دو سو صورتوں کے ممکنہ احکام قرآن مجید کی انہی تین آیات سے نکلنے والے قواعد و اصولوں کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں۔ یہ سوخت ویز جو اپنی وحیرت کا شاید پہلا سوخت ویز ہے شریعت کی اس جامعیت، فیہ صولت و تائید

زرخی نے اور سوچنے کی صلاحیت کا غیر معمولی مظہر ہے۔

اسی طرح سے اسلام کے دیوانی اور فوجداری احکام پر اگر نظر ڈالی جائے تو یہ دیکھائی دے گا کہ فوجداری احکام قرآن مجید کی چند آیات سے ماخوذ ہیں۔ ان چند آیات پر اور چند ہزار احکامات پڑھتے ہیں۔ دوسرے مسائل سے سچا پورا مہموشوں میں مبتلا ہیں۔ جنہیں نے نہ مٹے سے اہل سر خود کرتے چلے آ رہے ہیں اور احکام اور جزائے کا ایک نہ سمجھتے۔ "اللہ ہے جو آج تک بنیادی ہے۔ جس میں ممالک میں اسلام کا قانون فوجداری رہا ہے وہیں آئے دن ان محدود آیات و احادیث کی بنیاد پر معاملات سے فیصلے ہو رہے ہیں اور کبھی کبھی کوئی دیکھتے پر مشکل سے وقت محسوس نہیں ہوتی۔

عربی میں ایسویں صدی کے اوائل تک بعد ایسویں صدی کے وسط تک دنیا نے اسلام کے ایک حصے میں شریعت کے دیوانی اور فوجداری احکام کا بڑا حصہ یاد رکھا تھا۔ اس وقت بھی قرآن پاک کی ان چند آیات اور چند ہزار احادیث سے مستفاد ہونے والے دانشور اور ہزاروں ائمہ مولوی و مفتیان و اقوال و روایات کی اس چورے نظام کو جو مروجہ فہم سے لے کر اندر و بیرون کے مشرقی و مغربی اور ہر یو کی حدود سے لے کر زنجبار و راجستان کی حدود تک پھیلا ہوا تھا کامیابی سے چلا آ رہے تھے۔ اس پر سلاطین میں فقہ اسلام کے مصلحتی کامیابی سے حکم و مقرر ہوا تھا۔ باوجود اس کے کہ ان قوانین و فقہات بھی قائم تھے۔ مگر ان قوانین و فقہات بھی پوری دنیا میں پھیلی ہوئی تھی۔ ان کے سمندر و دریا پر مسلمان تاجروں اور مسلمان غرضوں کا کشتی رانی تھا اور وہ یہ سارا نظام اسلامی شریعت اور اسلامی قوانین کے مطابق چلا رہے تھے۔

شریعت کی ایک اور اہم جگہ اہم ترین خصوصیت عقل اور عقل کا ایک ایسا استخراج ہے جو دنیا کے کسی اور مذہب کی قانون میں نہیں پویا جاتا۔ پوری اسلامی شریعت اور فقہ اسلامی اس استخراج کا ایک حسین نمونہ ہے۔ لیکن سب سے زیادہ استخراج شریعت سے جس پہلو میں ائمہ و مفسرین و علماء کا حصہ حاصل ہوتا ہے۔ علم حاصل ہوتا جو ایک وقت اسلامی حقیقت کا اور اسلامی عقلی حقیقت کا سب سے بڑا نمونہ ہے۔ اس میں وہ ایک وقت اسلامی حقیقت کا اور مسلمانوں کے مذہبی قانون کا نظام اور فلسفہ کا بھی سب سے جامع اور سب سے عمیق نمونہ ہے۔

یہ کہہ جائے تو غلط نہ ہوگا کہ دنیا کی مذہبی اور عقلی تاریخ میں اصولی فقہ کا حاصل کوئی اور نہیں

ایسا سوچو نہیں ہے جو اتنی گہرائی، اتنی جامعیت اور اتنی وسعت کے ساتھ عقل و نقل دونوں کے تقاضوں کا ایک وقت پر فائز ہو۔ عقلی بحثوں کے چرچا کرنے کا نال یہ ہے کہ ہم اصول فقہ کے صف اول کے نمائندگان نے جو اپنی علوم اور منطق اور عقلیات سے کام لے کر اوصول فقہ کو اس طرح مرتب کیا کہ اس زمانے کے عقائد کا بڑے سے بڑا نمائندہ اصول فقہ سے کسی عقیدہ کسی اصول پر منطق یا عقل کے نقطہ نظر سے اختلاف نہ کرے گا۔

اسی طرح اصول فقہ کے احکام، بنیادی طور پر قرآن پاک اور احادیث نبوی سے ماخوذ ہیں و ہر اور راست ایک مذہبی مس اور نہ ہی قانون کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے مذہبیات اور علوم انسانی کے تمام تہ خطہ بھی اصول فقہ میں بدرجہ اتم مرتب ہیں۔

اصول فقہ کی اس وادی کی تاریخ کا ذکر کیا جائے جس میں اصول فقہ اپنی عقلی و عقلی و پہنچ یعنی پانچویں صدی ہجری سے لے کر سب سے زیادہ ہجری تک کا زمانہ دو دو ایک وقت عقل اور عقل دونوں کی مکمل طور پر نمائندگی کرتی ہیں۔ امام غزالی کی مستقلی جو بڑا مہارتی کی انجمنوں۔ امام شافعی کی اسواقعات ہو یا ان کے ارتداد و مہارتی کی کتابیں انگریزی وغیرہ۔ ان سب میں جہاں ایک طرف علوم فقہیہ کا کمال نظر آتا ہے دوسری طرف ان احادیث سے نکلنے والے احکام کو اس فنی علم سے اتنی دقیق ترتیب۔ اس مرتب کیا اس کی مثال دیکھ کر دوسرے مذہب کے قوانین میں نہیں ملتی۔ وہاں یہ تو ہیں اسلام کی مذہبی عقلیات کی بھی مہارتی نمائندہ کی حیثیت رکھتی ہیں اور مسلمانوں کے فکری مہارتی کی دل ترین مکمل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ جہاں منطق و فلسفے کے تصورات اور اسلوب استدلال کو اس مرتب اصول فقہ کا حصہ بنایا گیا کہ بیشتر سورتوں میں ان کتابوں کو سمجھنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک پڑھنے والا اپنی منطق اور فہمی علوم و فنون کے تصورات سے چرے طور پر واقف نہ ہو۔

میر جیسے جیسے مسلمانوں میں فکری ترقی ہو، عقلیات کا فن ترقی کرتا رہے اور مسلمان مشائی فلسفے کے ساتھ ساتھ انسانی فلسفے کو بھی اپنے میزان فکر میں جوڑ دیتے اسے اسی رفتار اور اس انداز سے یہ تصورات اسلام کے مذہبی علوم میں خاص طور پر اصول فقہ میں سمجھنے پانے لگے۔ ایک زمانہ تھا کہ جب مشرق میں حاکم اور مغرب میں ابن خلدون اور اسپینا نے اس طرح کے مسلمانوں نے اصول فقہ اور مسلمانوں کی عقائد اور فکری مذہبیات کو جامع اور مربوط

طریقہ سے مرتب کر دیا تھا۔ اس وقت تک کے دریافت شدہ تمام صوم و قنوں اور اس وقت تک مسلمانوں کے مرتب کردہ، قزم عقلی اور علمی کارناموں کو اصول فقہ کی تدوین میں اس طرح استعمال کیا گیا کہ ان میں سے ہر پہلو ایک وقت اسلامی فقہ، اسلامی فکر، اسلامی شریعت اور اصول فقہ کے خاتم کے طور پر کام کرنا نظر آتا ہے۔ ایک انصاف پسند معر فورا محسوس کر لیتا ہے کہ کس طرح عقلیات اور نظریات دونوں کو اس طرح چامچت کے ساتھ آپ دوسرے میں سمویا گیا ہے کہ اس کی مثال دنیا میں کسی اور مذہب کی تاریخ میں نہیں ملتی۔

اسلامی شریعت کے بارے میں ایک اور حقیقت ذہن میں رکھنی چاہیے۔ یہ حقیقت اگر نظر انداز ہو جائے تو شریعت کے معاملے میں بعض اوقات غلط فہمی یا الجھن پیدا ہو سکتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ شریعت بنیادی طور پر ایک علمی نظام ہے۔ نہ صرف علمی زندگی کی اصلاح کرنا، انسان کی زندگی کو بہتر بنانا، انسانوں کی زندگی کو اخلاقی و روحانی درعدل و انصاف کی بنیاد پر قائم کرنا، انسانوں کی عقلی زندگی میں روحانی اقدار کو جاری و ساری کرنا اور ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا جو اخلاقی اور روحانی اقدار پر مبنی ہو یہ شریعت کا بنیادی مقصد ہے۔

اس مقصد کے حصول کے لیے جہاں تاثر مہم ہوتا ہے وہاں شریعت میں خالص فکری یا عقلی مسائل سے بھی احتیاط کیا گیا ہے۔ لیکن ایسے عقلی مسائل یا ایسے خالص عقلی یا مجرد سوالات جن کا کوئی عملی نتیجہ نہ ہوتا ہو۔ ان سے بحث کرنا شریعت کے حرائق کے خلاف ہے۔ شریعت کے مشہور مزاج شام امام شامی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ شریعت ہر اس مسئلے سے صرف نظر اور اعراض کرتی ہے جس پر کوئی عمل مرتب ہونے والا نہ ہو۔ عمل میں ظاہری اعمال بھی شامل ہیں اور عقلی، دماغی یا فطری، انال بھی شامل ہیں۔ فطری اعمال سے مراد وہ اخلاقی خوبیاں یا وہ روحانی فوائد ہیں جو شریعت کو مطلوب ہیں۔ اگر کسی فکر یا عقیدے کے نتیجے میں وہ حاصل ہوتی ہیں تو وہ فکر یا عقیدہ شریعت کی نظر میں قابل توجہ ہے۔

اس کے برعکس ایسے خالص عقلی مباحث جن کا کوئی عمل نتیجہ دینوی زندگی میں نکلنے والا نہ ہو ان پر غور و خوض کرنا اور ان سوالات کو اٹھانا شریعت نے غیر ضروری اور غیر مفید قرار دیا۔ آپ مشہور حدیث میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات پر غور و خوض کرنا درست ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات پر غور و خوض کرنا مناسب ہے۔ "ففسدوا

ہی خَلَقَ السَّمْعَ وَلَا تَفْكَرُوا فِيهِ اللَّهُ" یہ اس طرح کے الفاظ بھی بعض روایات میں آئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی مخلوقات پر غور و خوض کرنے سے انسان کو اخلاقی فوائد بھی حاصل ہو سکتے ہیں، روحانی فوائد بھی حاصل ہو سکتے ہیں اور، کوئی غلام بھی دستا پ ہو سکتے ہیں، جن کا مشہدہ آئے دن ہوتا رہتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات وہ ناموراء ہے۔ انسان کے اور ک کے لیے، انسان کے شعور کے لیے اسی کی حیثیت و راہِ الہیہ کی ہے۔ "لَا تَدْرُكُهُ الْبَصَارُ وَهُوَ يَدْرُكُ الْإِنْسَانَ" انسان کی محدود عقل، انسان کا محدود اور اک اور انسان کا محدود شعور ذات الہی کی حقیقت کا اور اک نہیں کر سکتا۔ اس لیے جو چیز انسان کے بس سے باہر ہے اسی پر غور کرنا وقت کا ضیاع نہیں تو اور کیا ہے۔

شریعت کے اسی مزاج کے پیش نظر رسول اللہ ﷺ نے بلکہ خود قرآن مجید نے اہل ایمان کی یہ تربیت کی کہ وہ صرف وہی سوالات اٹھائیں جن کی کوئی عملی افادیت ہو اور اگر کوئی ایسا سوال کسی کے ذہن میں آئے جو خالص نظری نوعیت کا ہو تو اس کا وہ جواب دینا چاہئے جس کا عملی نتیجہ نکلے والا ہو۔ مثال کے طور پر قرآن مجید میں ایک جگہ سوال نقل کیا گیا ہے "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَسَاحِفِ الْبَايَنِ مُوسِمَهَا" "یہ فوج آپ سے پوچھتے ہیں کہ قیامت کب آئے گی۔ اس کے جواب میں یہ نہیں بتایا گیا کہ قیامت کب آئے گی، ایسا کب تک نہیں آئے گی، اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے علم میں محفوظ رکھا ہے۔ انسانوں کو قیامت کے وقت سے باخبر کرنا اللہ تعالیٰ کی مصلحت اور مشیت کے خلاف ہے۔ اس لیے اس طرح کے تمام سوالات خالص غیر عملی سوالات ہیں۔ ان کے جواب میں قرآن مجید نے پوچھا "لَقَدْ جِئْتُمْ مِنْ دُونِهَا" تم یہ بتاؤ کہ تمہارا درجہ یا تمہارا مقام قیامت کو یاد رکھنے کے بارے میں کیا ہے؟ کیا تم نے قیامت کے سوال جواب کو یاد رکھ لیا ہے؟ کیا تم اس کے سبب تیار ہو؟ یہ سب وہ سوال جو انسانوں کو کرنا چاہیے اور جس کے عملی نتائج ان کی اخلاقی اور روحانی زندگی کے ساتھ ساتھ ظاہری اور دینی زندگی میں بھی سامنے آ سکتے ہیں۔

ایک اور موقع پر کچھ لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: یا رسول اللہ ﷺ قیامت کب آئے گی؟ آپ ﷺ نے اس کے جواب میں کسی عقیدے یا نظریے کی بات نہیں

فرمائی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”وَمَا دَاْعِدُودُ نَهَا“ ”میں نے قیامت کے لیے کیا تیاری کی ہے؟“

اسی طرح سے بعض ایسے عقائد کے بارے میں قرآن پاک میں سوال نہیں کیا گیا ہے جن کے مفصل اور واضح جوابات دیے جاسکتے تھے۔ لیکن اس وقت تک انسان کا علم اور مشاہدہ اس قدر بڑھ چکا تھا کہ قرآن پاک کے بہت سے اولین مفسرین اس سے فائدہ اٹھا کر کتب کے طور پر چھاپا گیا ”مہملو مک عن الاہلۃ“ یہ چند کتبوں کا مجموعہ ہے جس کا کرمہ پیش ہوتا ہے سب نے اس کے جواب میں قرآن پاک کے کسی بھی یا سائنسی تفسیر کو جان کر نے کی ضرورت نہیں تھی، بلکہ وہ مذاہب و یا جس سے چودہ سو سال پہلے کا ایک عالم عرب بھی فائدہ اٹھا سکتا تھا، یہ کہ انسان بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے اور آئندہ۔ ”نور الانسان“ بھی بہت سے اس سوال کو اپنے لیے معجزات کا حامل پائے گا۔ ”قل ہی موافق للذات والجمع“ کہہ دیجئے کہ یہ چند کا تفسیر و تفسیر اور اس کا کرمہ پیش ہوتا ہے لوگوں کے لیے اوقات کے تعین میں محدود معاون ہوتا ہے اور حج کے اوقات اور تاریخوں کا اس سے اندازہ ہوتا ہے۔ ”گو یہ جانا کہ کہہ بات کے اوقات کا تعین چاند کے مندرجہ سے ہوتا ہے۔ اس لیے عبادت کے اوقات میں چاند کی انتہائی اہمیت ہے۔ روایت ہے اس اور طور پر یہ عالمی چیزیں نہ صرف اوقات کے تعین میں بلکہ انسانی عبادت کے تعین میں اہمیت رکھتی ہیں۔“

یہی وجہ ہے کہ فقہ نے اسلام اور علم کے اصول کے واضح طور پر لکھا ہے کہ غیر ضروری عقلی مساہٹ کو اٹھانا، اس میں ضروری معاملات میں ایہ شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔ امام شافعی نے لکھا ہے: ”الذہبی في مخالف تہدی الرسول والسلف الصالح“ ”یعنی نہ مومنوں کے راہرو عقائد شریعت کی جو ایمان بن کر نہ غیر مفید ہے، اس لیے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صالحین کے مزاج کے خلاف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت قرآن سے ہے۔ شریعت جہاں غزالی اور رازی جیسے اعلیٰ ترین دماغوں کے لیے ہے وہاں ایک عام انسان کے لیے بھی ہے۔ وہ چودہ سو سال پہلے کے ایک بلوچ قبیلہ عرب کے لیے بھی حق مزاج کے متقدم انسان کے لیے بھی ہے۔ اسی لیے اگر شریعت میں یہ عبادت اٹھائے گئے ہوتے تو یہ فاضل میں بہت سے لوگوں کے لیے الجھن کا سبب بنتے اور آج بھی اکثریت

کے لیے الجھن اور غلط فہمی لگی کا سبب ہوتے۔

تعلیق اور دقیق سوالات عام الناس کے مزاج اور ضروریات کے مطابق نہیں ہوتے۔ اس لیے انبیاء عظیم السلام نے اور خاص طور پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شریعت نے ان سوالات کو درخور اہتمام نہیں سمجھا۔

اس عقیدے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اسلام کے مزاج میں فلسفیانہ غور و غرض کی گنجائش نہیں ہے۔ ویسا نہیں ہے مگر قرآن پاک میں، شریعت میں، بعض ایسے اشارات مذہب و دین سے کام لے کر مفکرین اسلام نے کلام، فلسفہ اور حکمت کے دفتر تیار کیے۔ لیکن یہ ایک محدود طبقہ کے لیے تھا۔ ان وفات کی ضرورت نہ اچھا مسلمان بننے کے لیے ہے نہ کسی شخص کو خدا کی بندگی حاصل کرنے کے لیے ان عمق کی ضرورت ہے، نہ کسی شخص کو روحانی پاکیزگی حاصل کرنے کے لیے ان گہرائیوں میں جانے کی ضرورت ہے۔ ان گہرائیوں کی حیثیت دست خوان علم کی چٹنی کی ہے۔ اگر کسی کو دلچسپی ہے تو اس چٹنی سے فائدہ اٹھائے۔ لیکن اگر کوئی شخص، سترخان کے تمام کھانوں کو نظر انداز کر دے اور صرف چٹنی پر دیکھ کر نہ گئے تو وہ اپنی صحت کا دشمن ہو گا۔

اس لیے یہ دیکھنا چاہیے کہ انسانی زندگی کے مختلف مراحل اور دلچسپیاں کیا ہیں اور ان کے بارے میں شریعت کا رویہ کیا ہے۔ چونکہ یہاں تعلیق اور فکر کی بات آگئی اس لیے مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ آگے بڑھنے سے پہلے یہ دیکھا جائے کہ علم کے بارے میں شریعت کیا کہتی ہے اور شریعت کا تصور علم کے لازمی اور واجب ہونے کے بارے میں کیا ہے۔

یہ بات تو ہم سب جانتے ہیں کہ حصول علم شریعت میں فرض ہے "عَلَّمَكَ اللَّهُ الْكِتَابَ" علیٰ کل مسلم و مسلمہ۔ اس ایک حدیث پاک کے علاوہ بے شمار قرآنی آیات اور احادیث ایسی ہیں جن میں علم کی اہمیت کو بار بار بتایا گیا ہے۔ ان آیات و احادیث سے ہر مسلمان واقف ہے جن کو یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں۔ ان سے اعوذہ ہوتا ہے کہ شریعت میں علم کی حیثیت کیا ہے۔

شریعت کی بنیاد و چاروں پر ہے ایک علم دوسرے بدل۔ شریعت کا بنیادی مقصد جیسا کہ قرآن پاک کی ایک آیت میں واضح طور پر آیا ہے۔ حقیقی بدل و انصاف کا قیام ہے۔

”والقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الکتاب والیسیرن الیغوم الناس
 بالفضیلت اور ہر شک و شبہ ہم نے اپنے رسولوں کو واضح نشانیاں دے کر اسی لیے بھیجا اور ان
 کے ساتھ کتاب الہی اور میزان اسی لیے اتاری کہ وہ حقیقی عدل و انصاف پر قائم ہو جائیں۔
 ”یا قرآن پاک کی نزول سے یہ تمام آسمانی کتابیں کا مقصد وہیں رہا ہدف اعلیٰ رہا ہے کہ
 انسانی معاشرے میں حقیقی عدل، انصاف قائم ہو، جو بے جھجک عدل و انصاف قائم ہو جائے۔
 تعمیل عدل و انصاف قائم کرنے کے لیے ضرورت ہے کہ معاشرے میں ختم اور فساد کی سطح
 نہ ہو جو ہو۔ اگر علوم اور شعور کی ہم معاشرے میں گھلا رہے ہیں تو پھر اس معاشرے میں
 نفس عدل و انصاف کی ضرورت نہیں رہتا ہے۔

قرآن پاک کی نزول سے انسان خدا نیت و نسیبہ حاصل ہے۔ غفلت اسبہ حاصل ہوئے کی
 حدایت اس میں ہم کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ جیسا کہ ”مقدمہ“ سے واضح ہوتا ہے ”وعلیم آدم
 الہسماء کلہا“ لہذا علم اور حد یہ دونوں انسان کے مقصد جوہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ انسان
 کی مائتہ اور دیگر مخلوقات پر برتری، انسان کا مقصد ہر مرتبہ اور انسان کی حیثیت ہماری کی بنیاد پر
 قائم ہوئی ہے۔ اور انسانوں کی ہدایت کے لیے جو شریعت دی گئی اس کا سب سے اہم دور
 اور بن مقصد عدل ہے۔ ”یا فارحہ اور انہما عدل ہے۔“ ہمیں اس سلسلہ میں ”انکوار“ کے چل کر
 ہوتی۔

جہاں تک علم کا تعلق ہے اس کے تین درجے ہیں۔ ایک ادب وہ ہے جو فرض میں ملتا
 ہے اور یہ مسلمان پر فرض ہے۔ اس درجے کو بیان کرنے کے لیے تین عنوانات اختیار کیے جا
 سکتے ہیں۔ ایک شرع نے ”ما تصح بہ العقیۃ“ یعنی علم کا ہر درجہ کا اہم شریعت کا سنا
 حصہ جس کے ذریعہ انسان کا عقیدہ اور ایمان درست ہو جائے۔ ایمان مطلق اور ایمان محسوس
 اصطلاحات حقیقہ میں سلام، قرصم کے اس اور ”جہاد آسمان“ بنانے کے لیے اور اس کا ایک
 ”چیلر“ میں بند کرنے کے لیے اختیار کی ہیں۔ دوسرے درجہ اور دوسری اصطلاح ہے ”ما تصح بہ
 الحساب“ تاہم اس پر عبارت فرض ہے۔ آج یہ شخص اس وقت مسلمان ہوتا چند شخصوں کے
 اعدان پر غم کی نماز فرض ہو جائے گی۔ اسی مرتبہ سے چند مہینے بعد، مضائقہ سمیت آئے گا اور
 راز سے رکھ چاہیں گے۔ اگر صاحب استطاعت ہے تو چند مہینے بعد حج کا دو مرتبہ جائے گا تو حج

کرنا چاہیے۔ اگر صاحب استطاعت ہے تو سرل بحر بعد از کوفہ دینا چاہیے گی۔ اس سے عبادات سے منکر کسی مکلف انسان کے لیے ممکن نہیں ہے۔ اس لیے ہر شخص پر عبادت بھی ضروری ہے۔ یعنی شریعت کا تقاضا علم ضرور حاصل ہونا چاہیے کہ لازمی اور ضروری عبادات انسان ادا کر سکے۔

تیسرا درجہ ہے "ما تصح بہ المعیشتہ" جس کے ذریعے اس کی معاش اور زندگی درست ہو جائے۔ اس درجے میں شریعت کا علم بھی سہا سہ ہے اور دنیا کا علم بھی۔ انسان کا تعلق جس طبقے سے ہے یا معاشرے سے جس دائرہ کار سے ہے اس دائرہ کار کا علم ضروری ہے۔ اگر کوئی انسان متعلقہ اور ضروری علم کے بغیر کوئی پیشہ اختیار کرتا ہے تو ازل تا اب کا سیلاب نہیں ہوگا اور اگر مادی اعتبار سے کامیاب ہو بھی جائے تو یہ ایک بہت بڑا فتنہ ہے جو اپنی ذات اور دوسروں کے لیے پیدا کر رہا ہے۔ اس خطبے کے نتیجے میں اگر کسی کو نقصان ہو گیا تو شریعت اس کو تادیب وادار کرنے کا مکلف قرار دے گی۔ ایک حدیث ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر کسی انسان نے لب کا پیشہ اختیار کیا اور وہ علم لب نہیں جانتا تھا اور اس سے کسی کا نقصان ہو گیا تو اس شخص کو وہ دن دینا پڑے گا۔ کسی کی جان سنائی ہو گئی تو اس کو دیت دینی پڑے گی۔ اسی طرح سے دوسرے معاملات کو قیاس یا جاسکتا ہے۔ اس سے کسی بھی چیز کا فنی علم جو اس دور و اس زمانے اور اس علاقے کے لحاظ سے ناگزیر ہو اس کو حاصل کرنا بھی شریعت کی نذر سے نازی ہے اور خود اس میدان کے بارے میں شریعت کا علم بھی ضروری ہے۔ ایک شخص زراعت کا کام کرتا ہے تو جہاں زراعت کے علوم، حربے، اس کو جاننے چاہئیں وہاں اس کو زراعت کے بارے میں شریعت کے احکام بھی جاننے چاہئیں۔ ایک شخص تجارت کا پیشہ اختیار کرتا ہے تو جہاں تجارت کا علم، حربے، اس کو جاننے چاہئیں وہاں اس کو تجارت کے اسلامی احکام بھی جاننے چاہئیں۔

یہ تو علم کا دوسرا حصہ ہے جو ہر شخص اور ہر فرد کو لازمی طور پر حاصل کرنا چاہیے۔ علم کا دوسرا حصہ وہ ہے جسے فقہائے اسلام نے فرض کفایہ قرار دیا ہے۔ فرض کفایہ میں بھی یہ دونوں چیزیں شامل ہیں۔ شریعت کا علم بھی شامل ہے اور دنیا کا علم بھی۔ دنیا کے علم کے سلسلے میں، مہنرالی، خدماتی جیسے، اور دوسرے اکابرین اسلام نے لکھا ہے کہ ان تمام علوم و فنون، ان تمام مستحقین اور مبادیوں کا جانتا مسلمانوں کے لیے فرض کفایہ ہے جن کی مست مسئلہ کو نہ درست ہو اور جن

کے نہ جاننے کی وجہ سے امت مسلمہ کی خود کفالت بھروسہ ہو اور امت مسلمہ دوسروں کی دست نگر ہو جائے۔ اس طرح کے علوم و فنون، صنعتیں اور مہارتیں ہر دور کے لحاظ سے بدلتی رہیں گی۔ ہر دور کے لحاظ سے جن مہارتوں کی امت مسلمہ کو ضرورت ہوگی، خاص طور پر امت مسلمہ کی آزادی اور خود مختاری کے تحفظ کے لیے جو ضروری مہارتیں درکار ہوں وہ مہارتیں حاصل کرنا امت کے لیے فرض کفایہ ہوگا۔

اسی طرح شریعت کی مہارت کا وہ درجہ حاصل کرنا بھی فرض کفایہ ہے جہاں عامۃ الناس کو ضروری دینی رہنمائی حاصل ہو سکے، عامۃ الناس اپنے ان مسائل کا جواب معلوم کر سکیں جن کا جواب ہر شخص کے پاس نہیں ہوتا، جو لازمی دینی تعلیم کی سطح سے ماوراء چیزیں ہیں، ان کا علم معاشرے میں کچھ لوگوں کے پاس ہونا چاہیے۔ ابھی میں نے عرض کیا کہ شریعت ایک خاص علمی نظام ہے۔ شریعت غیر عملی مسئلے نہیں کرتی۔ شریعت انسانوں سے وہ کچھ کرنے کو نہیں کہتی جو انسان کے بس میں نہ ہو "لا یكلف الله نفسا إلا وسعها"۔ "شریعت ہر ایک سے یہ نہیں کہتی کہ ہر شخص فقیہ و مجتہد ہو جائے۔ نام الاوصیاء اپنے زمانے میں ایک ہی تھے، مفکرین اسلام میں سے جس کا بھی نام لیکن ان کی مثال ان کے زمانے میں یا تو وہ خود ہی تھے یا ان جیسے چند اور حضرات تھے۔ مسلمانوں کی غالب ترین اکثریت علم و فکر کی اس سطح پر نہیں تھی جس طرح پر اپنے زمانے میں امام غزالی، امام رازی، شاہ ولی اللہ یا اور دوسرے حضرات تھے۔ حتیٰ کہ خود صحابہ کرام میں سب کی سطح ایک نہیں تھی۔ صحابہ کرام میں تو اولاد اکھوں میں ہے ایک لاکھ پالیس ہزار یا پڑھیں ہزار صحابہ تو وہ تھے جنہوں نے حضور ﷺ کے ساتھ آخری حج میں شرکت کی۔ حضور ﷺ کا وہ بڑا مہارک کیا۔ ظاہر ہے ان سب صحابہ کرام میں سے ہر ایک شیخین کے مقام، مرتبہ کا حامل نہیں تھا، ہر ایک علم، فضل کے اس درجے پر نہیں تھا جس پر حضرت علیؓ فائز تھے۔ ہر ایک تعلق اور فقیہی معاملات اور شریعت کے عملی معاملات میں مہارت کا وہ درجہ نہیں رکھتا تھا جو درجہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یا حضرت معاذ بن جبلؓ کا یا دوسرے صحابہ کبار کا تھا۔

اس لیے شریعت ہر ایک سے یہ نہیں کہتی کہ ہر شخص تعلق اور مہارت کے اس مقام پر فائز ہو جس پر بہت قہودے لوگ فائز ہو سکتے ہیں۔ لیکن ہر مسلم معاشرے میں ایسے لوگ موجود ہونے چاہئیں جن سے امت مسلمہ جو غرض کرے امت مسلمہ دینی رہنمائی کے لیے ان کے علم

سے قائم و قائم ہے۔

اس درجے کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک سطح تو ایسا عام اور نچلے درجے کی سطح ہے جو عام انسان کے لیے درکار ہے، ایک عام انسان کو اسے ان ایسے مسائل سے وابستہ پیش آنے والے مسائل کا جواب اس کے پاس نہیں ہوتا۔ اس نے شریعت کا جو لازمی مضمون حاصل کیا ہے اس میں اس کا جواب نہیں ملتا۔ اس لیے اس کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ کسی بزرگ، صاحب علم، یا بہت نامی حاصل کرے۔ یہ ضرورت کسی کو کم محسوس ہوتی ہے کسی کو زیادہ، وہ کسی دور زمانہ کسی کو بھی کبھی ایسی تاثرات سے کسی کو شاد و کاد و انداز میں، لیکن اس بات کی ضرورت سب کو پڑتی ہے کہ کسی مناسب علم سے رہنمائی حاصل کریں۔ اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے شریعت نے حکم دیا ہے کہ ہر گروہ، ہر جماعت، ہر طبقہ، ہر ہستی، ہر شہر میں دھم دھم ایسے ہونے چاہئیں جن کی تعداد کافی ہو، یعنی یا اس علاقے یا اس گروہ کی ضروریات کے لحاظ سے ہوگا۔ جو دین میں عجمی بصیرت رکھتے ہوں، "لینفہمواھی الدین" سب کا اس کام کے لیے نظر ضروری نہیں، بلکہ لوگ انھیں ایک، دو، تین، پانچ، دس، پندرہ، سب ضرورت ایسے لوگوں کو دینا کافی ہے جو دین میں گمراہی اور کامیابی حاصل کریں، گمراہی بصیرت اور فتنہ حاصل کریں اور یہ حاصل کرنے کے بعد اپنے لوگوں کو جس جتنے سے وہ ملے ہیں اس طبقے کے لوگوں کو دینی رہنمائی دے سکیں۔

یہ بات امت مسلمہ کے ذمہ فرض کیا ہے کہ اس کا انتظام کرے کہ معاشرے میں ایسے لوگ موجود ہیں، معشرے میں شریعت کے ایسے ماہرین موجود ہوں جو عام انسان کی رہنمائی کا فریضہ ادا کر سکیں۔ جس طرح امت مسلمہ کے ذمے یہ فرض کیا ہے کہ ان میں طب کے ماہرین ایسی ہی تعداد میں موجود ہوں جو عام انسان کا علاج کر سکیں۔ یہ ہندوین موجود ہوں جو فنی امور اور انجینئرنگ کے معاملات میں امت کی ضرورت کو پورا کر سکیں، ایسے ماہرین تعمیرات موجود ہوں جو امت کی تعمیراتی ضروریات کو پورا کر سکیں، ایسے ماہرین موجود ہوں جو مختلف میدانوں اور فنون میں مصنوعات کی ضروریات کو پورا کر سکیں، یہ بات صرف شریعت کی مہارتوں کے ساتھ حاصل نہیں ہے، بلکہ تمام مہارتوں کے ساتھ ہے۔ شریعت کے بارے میں ان مہارتوں کی اہمیت اور بھی زیادہ ہے، اس لیے کہ انسان کی اور آسمان کی چاروں زندگی کا دار و مدار شریعت پر اور نظام ہے، انجیل پر ہے۔

اس باب میں ایک شافعی فقیر علامہ خطیب الشریفی نے اور دوسرے متعدد شافعی فقہاء نے بڑی اہم و دلچسپ بات لکھی ہے، ممکن ہے دوسرے فقہی مکاتب کے حضرات نے بھی یہی ہو، شافعی فقہاء نے لکھا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ ہر عدوی کی مسافت پر ایک ملحق مقرر کیا جائے۔ ایک ایسا علم جو دینی معاملات میں رہنمائی یا فتویٰ دے سکے وہ ہر عدوی کی مسافت پر موجود ہونا چاہیے۔ عدوی سے مراد انہوں نے یہ لیا ہے کہ اتنی مسافت یا اتنی دور یا علاقہ جس میں کوئی شخص صحت فخر کی غماز کے بعد ضروریات سے فارغ ہو کر پیدل روانہ ہو، متعلقہ ماہر شریعت، عالم یا ملحق سے ملاقات کرے۔ پیدل جا کر اپنا مسئلہ بیان کرے اور رہنمائی حاصل کرے اور غروب آفتاب سے پہلے پہلے پیدل اپنے گھر واپس آ سکے۔ یہ شرط اس لیے رکھی کہ ہر شخص کے پاس سواری نہیں ہوتی، بہت سے لوگوں کو پیدل ہی آنا جانا پڑتا ہے۔ شریعت کسی شخص کو ایسی چیز کا تکلف نہیں کرتی جس پر عمل کے وسائل اس کے پاس نہ ہوں۔ ضروری نہیں کہ ہر شخص کے پاس آج گاڑی ہو، ضروری نہیں کہ ہر شخص کے پاس قدم زدنے میں گھوڑا یا فیر ہو۔ اس لیے ایک صحت مند انسان، ایک عام صحت کا انسان کہ از گم و گمنامی میں ایسا تھا کہ پیدل جائے تو چار، پانچ میل، آٹھ میل اور جا کر رہنمائی حاصل کر کے واپس آ جائے۔ اس فاصلہ تک جانے آئے میں کوئی زحمت نہیں ہے، کوئی مشقت نہیں ہے، کوئی مشکل نہیں ہے۔ اس لیے کہ ایسے مسافر روز و شب نہیں آئیں گے، کبھی کبھار شب چٹیں آئیں گے۔ کبھی کبھار اس طرح کا سفر اختیار کر کے چلا جاتا ہے، کوئی نہ مشقت بات نہیں ہے۔

آج کے لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں، کیونکہ ذرائع سوا مسافت کثرت سے ہیں، وسائل نفس حیز دینی راہ و عام ہیں اور ہر شخص کو دستیاب ہیں، کہ ہر بڑے شہر میں کم از کم چند ایسے اہل علم موجود ہونے چاہئیں جن تک عامۃ الناس رہنمائی کے لیے رجوع کر سکیں۔ ہر چھوٹی بستی میں ایک ایک دو ایسے حضرات ایسے ہونے چاہئیں۔ اگر حکومتیں یہ انتظام کریں۔ ایسے قسمی ادارے قائم کریں، اسلامی تحقیق اور تعلیم کے اعلیٰ ادارے ہوں، جامعات ہوں، کمیٹیاں سرکاری اور حکومتی و سائل سے قائم ہوں تو فیہما۔ ورنہ اگر حکومتیں اس میں کوتاہی کریں گی تو وہ اللہ کے یہاں جوابدہ ہوں گی۔ لیکن عامۃ الناس اس ذمہ داری سے بری الذمہ نہیں ہوں گے۔ پھر ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ خود آگے بڑھیں اور غیر سرکاری ادارے قائم کریں۔ جہاں جہاں ایسے غیر

سرکاری ادارے قائم ہیں، جیسے آئندہ پاکستان میں، قوانین کی مدد سے ان اداروں کو مزید ترقی دینا یہ علامت انسانی کی اہم دہائی ہے۔

فرض کفایہ کے عروج و زوال کے ساتھ ایک اوجہ اور بھی ہے جو فرض کفایہ کا بھی فرض کفایہ ہے۔ یہ وہ درجہ ہے کہ جہاں خود اہل علم کو انسانی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اہل علم جو علامت انسان کی رہنمائی کر رہے ہوں، وہ خود ان کو رہنمائی کی ضرورت پیش آ جائے تو وہ نہیں رجوع کریں۔ مزید یہ کہ۔ جیسے نئے معاملات و مسائل جو امت مسلمہ کو پیش آئیں ان کا جواب امت مسلمہ کہاں سے معلوم کرے۔ بعض مسائل ایسے ہو سکتے ہیں کہ یہ ماہرین اور مفتی حضرات جو جگہ جگہ ہستی ہستی گاؤں گاؤں و مقامات ہیں وہ مسائل ان کی سطح سے اوپر کے ہوں۔ اگر ان کی سطح سے اوپر کے مسائل پیش آ جائیں تو اس کے لیے چند افراد ایسے بھی امت مسلمہ میں ہونے چاہئیں جو ان نئے معاملات کا جواب دے سکیں۔ ہتھوڑی ہمیر سے نکلے حاجی ہوں۔ ماہرانہ اور قائدانہ انداز سے اور جدید کے مسائل، مشکلات کو سمجھ سکتے ہوں۔ اپنے زمانے کی ضروریات اور تقاضوں سے واقف ہوں۔ زمانے سے رجحانات پر کوئی نظر نہ رکھتے ہوں۔ وقت کے بغیر شفا ہوں۔ فقہ و شریعت کے مزاج شناس ہوں۔ دین میں گہری ہمیر رکھتے ہوں۔ قرآن پاک و سنت رسول اور شریعت کے پورے ذخیرے سے ہر انداز میں واقف ہوں۔ ظاہر ہے ایسے لوگ بڑی تعداد میں نہیں ہوں گے۔ ایسے لوگ قہور مدنی ہوں گے۔ مدنی میں بھی قہور سے تھے۔ ابھی میں نے مثال دی کہ امام ابوحنیفہ اپنے زمانے میں ایک ہی تھے یا ان جیسے چند اور حضرات ہوں گے لیکن ایسے ماہرین اُس زمانے کے اعتبار سے بھی بہت قہور۔ تھے۔ یہ فرض کفایہ کا ایک بہت اونچا درجہ ہے۔ شریعت کے معاملات میں بلکہ شریعت کے علاوہ دیگر تمام معذات میں بھی ایسے حضرات کی دستیابی کا بندوبست کرنا امت مسلمہ کی ذمہ داری ہے۔ یہ تو قرآن میں کے دور دراز ہیں جو طے کے بارے میں شریعت قرار دیتی ہے۔ عدل کے بارے میں بعد میں بات کریں گے۔

ان لازمی تقاضوں کے ساتھ ساتھ شریعت عوام الناس کی ترقی، فہم و بصیرت، ادب اور تہذیب کی ترقی کو پسند کرتی ہے اور اس کی حوصلہ افزائی کرتی ہے۔ ان مقاصد کے حصول کے لیے، مسائل فراہم کرنے کو پسندیدہ اور مستحسن قرار دیتی ہے۔ لیکن یہ علم کا وہ درجہ ہے جس کو بعض

یہ لوگوں نے طبعی فطرت کی آواز دیا ہے۔ امام غامدی نے الفاظ میں یہ صحیح فہم ہیں۔ سائنس کے طور پر
 خواہش الہیہ کے معاملات، احکام شرعیہ سے منظرہ دے لے بہت سے ایسے پہلوئیں کا درجہ
 نکلتے اور تعلیمات کی رو سے فہم کا ہے، انہوں نے دواہب کی ترغیبات ہیں۔ ہرگز ان کے ہر عمل
 سے استناد کا مقام ہے۔ قہر کے بعض درجات ہیں۔ کسی خاص علم ان کے لیے ان میں
 غلبہ صحت استقامت کے معاملات ہیں۔ یہ دو چیزیں ہیں کہ اگر کسی قوم ان تعلیمات ہی کے
 حصول پر نفع جائے تو علم، فکر کا توازن بگاڑ جائے گا۔ ایسی صورت میں عدم توازن پیدا ہو جائے
 ہے اور معاشرہ صحیح نوع پر قائم نہیں رہ سکتا۔ ہم نے پٹھانوں کی مثال لی، اور یہ ہے جب مسلمانوں کا
 دور حال تھا، وہ خط و طاق تو سر پر رکھ لیا، مگر شریعت کا نام تعلیم پر اور شعر و شاعری پر رکھ
 دیا تھا۔ شعر و شاعری ہی ہندوستان کے لوگوں کا نقصان تھی۔ شریعت شعر و شاعری کو
 ناپائیدار نہیں قرار دیتی تھی۔ سچ کہ اس میں بھی شعر و ادب سے دلچسپی رکھنے والے حضرات موجود
 تھے۔ سیدنا محمد فاروقی شعر و ادب نے بڑے عالم تھے، حضرت علی بن ابی طالبؓ خود بھی دینی لکھی لکھی
 شعر کہا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ شعر و ادب سے بہت دلچسپی رکھتے تھے۔ اہل سنت
 عائشہؓ کو بہت سے شعر یاد تھے۔ لیکن ان کی حیثیت صحابہ کی تھی۔ ان ہرگز ان کے ہر عمل
 سے استناد دینے کے لیے عرب جانیہ کے وہ اشعار، نوثر آنا یا ایک یا سب سے کچھنے کے لیے ناگزیر
 ہوں ان سے شائبہ رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں

یہ محکم کا دو درجہ تھا جس کو صحت اسلام نے دست خوان طبع کی فطرت اور فہم سے تشبیہ دی
 ہے۔ یہ وہ حالات ہیں جو نہ حالت انسان کے لیے فرض ہے، نہ ملنے لڑنے کے لیے، نہ زور
 اور ضرورت کی ہیں، نہ لذت و اور تنہا میں، نہ وہ استقامت کی کوئی ضرورت ہے۔ لیکن یہ علم و دانش
 کے وہ پہلو ہیں جس سے اسلامی تمدن کی تشکیل ہوتی ہے، جس سے اسلام کی فطرتی و علمی
 ثقافت کی شان میں اتھارہ ہوتا ہے اور صمیم وثوق کی فہم اور ان کی ترقیات سامنے آتی
 ہیں۔ اس لیے اگر ہم کو اس سے کچھ لوگ اور اس طرح کی ایک محدود تعداد ان مسائل سے
 استناد کرے تو وہ شریعت کی فہم میں ایک نہایت بڑا کام ہے۔ لیکن اگر مسلمانوں کی بڑی تعداد
 مسلمانوں کا بیشتر غلبہ اپنی قوت و توان چیزوں پر مرکوز کرے تو پھر نہ صرف دین بلکہ زندگی کے
 دوسرے اہم پہلوئیں کو بولنے کا مکان رہتا ہے۔ فہم علم، فطرتی، ایمان کے وہ امور، معاملات، حقائق

سکتے ہیں جن پر دنیا یا دنیوی کامیابی کا وعدہ ہے۔

شریعت کے بارے میں یہ بات پہلے بھی کہی ہو چکی ہے اور قرآن پاک میں بھی جگہ اس کو وضاحت سے بیان کیا ہے کہ جیسا تک دین کے اصولوں کا تحقق ہے یہ تمام انبیاء علیہم السلام میں مشترک رہے ہیں۔ اور تمام آسمانی کتابوں میں، انبیاء و پیغمبر اسلام کی تعلیم میں، اور انبیاء علیہم السلام کے ساتھ آئے والے پیغام میں انہی اصولوں کی تکرار تھی اور اپنے زمانے اور حالات کے لحاظ سے تمام انبیاء و پیغمبر اسلام نے ان اصول اور انہی بنیادوں کی تفصیل بیان کی۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ کتب و بات میں کہتے ہیں کہ جلد قول کے مقبول نمبر ۱۳ میں اس بات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے کہ انبیاء و پیغمبر اسلام اصول دین میں کس طرح متفق ہیں اور اصول دین میں اتفاق کے بعد شرائط میں اختلاف اور شرائط میں تفصیلات کس طرح مشورع ہوتی ہیں۔ یہ بات شہود علی اللہ محدث دہوی نے امام شاطلی نے، امام غزالی نے، علامہ ابن تیمیہ نے اور شریعت کے متعدد و مزاج شناسوں نے تفصیل سے بیان کی ہے۔

ان سب چیزوں کے ساتھ جو بات پیش نظر رہنی چاہیے وہ یہ ہے کہ شریعت کا ایک اجماع مقصد یہ بھی ہے۔ بلکہ اگر یہ سمجھا جائے کہ ہر وہی مقصد ہے تو غلط نہ ہوگا۔ کہ ائمہ اربعہ کو ان کی ذاتی پسند یا پسند، اپنی مادی مصلحتوں اور ذاتی مفادات کے دائرے سے نکال کر ایک ہمہ گیر انہی شریعت کے اہم میں لایا جائے، یہ شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ایک یا سب سے بنیادی مقصد ہے۔

امام شاطلی نے اس کے لیے اسطلاح استعمال کی ہے "الخروج العکلف عن داعیة الهوی" کہ جتنے مٹک انسان ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے شریعت کی قیادت میں کا مٹک بنایا ہے ان سب کو ہوی اور ہوی اور خواہشات نفس کے دائرے سے نکال کر شریعت کے دائرے میں لانا، یہ شریعت کا بنیادی مقصد ہے۔

مقاصد و مقاصد کے ساتھ ساتھ یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ مقاصد کی تعبیر اگر انسان اپنے ذاتی مفادات کے پیش نظر کرنے لگے، انسانی جان اور مال کا تحفظ اگر ہر شخص اپنے ذاتی مفادات

جیسے فخر، بڑھوتری، پتوئی منہ دے کے نقد و نظر سے، ہر قبیلہ اور ہر برادری اپنے گروہی مفاد کے نقطہ نظر سے کرنے لگے تو یہ شریعت کے مقاصد کی تکمیل نہیں ہوگی، بلکہ شریعت کے مقاصد سے انحراف ہوگا۔ اس لیے کہ یہ قیام کرکات وہ ہیں جو واجبہ ہوئی یعنی خواہشات نفس پر مبنی ہیں۔ اس لیے شریعت نے سب سے پہلے جس چیز کا راستہ روکا ہے وہ ہوئی وہ جس کا راستہ ہے جس سے انسانوں کو دور کرنا ضروری ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے عقدہ سوسے کام لیا گیا، اخلاق سے بھی کام لیا گیا، روحانی اور دینی تربیت سے بھی کام لیا گیا، اور پھر غریب شریعت کے احکام کا روحان بھی چکی ہے کہ انسانوں کو ذاتی مفاد، ذاتی خواہشات اور ذاتی پسند ناپسند کے استعمال کے لیے حدود کا پابند بنایا جائے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نیک کام میں بھی ذاتی مفاد شامل ہو جائے، کسی عبادت میں بھی نفسانی خواہشات شامل ہو جائیں، دینی مصلحتیں شامل ہو جائیں تو اس کا راستہ بھی براؤ فخر، تکبر، ہے ورنہ چیز محض سے بالاتر تک نہ سوسے تک لے جاتی ہے۔ مثال کے طور پر قمار سب سے افسوسناک عبادت ہے۔ لیکن اگر نماز یا کاری کسی خاطر پر کیا جائے لگے، نہ تو اس لیے پڑھی جائے لگے کہ وہ بزرگ اور ولی قرار دیں تو یہ بہت غلط راستہ اختیار کر لیتے ہیں۔ اور یہ خالص روحانی چیز بھی شریعت کی فطر میں اخراجی نہ پائندہ وہ دو جاتی ہے۔

اگر ایک مرتبہ ہوئی اور ہوس کا راستہ کھل جائے تو اس سے جنوں کا راستہ کھل جاتا ہے۔ اور انسانی ذہن اور حواس ایسے طرے پڑتے سمجھاتا ہے جس میں شریعت کے ظواہر کی پابندی تو فخر آئے لیکن شریعت کے مقاصد اور اہداف ایک ایک کر کے بھروسہ ہو جاتیں۔

یہ بنیادی قواعد اور تصورات ہیں جن پر شریعت الہی کا دار و مدار ہے۔ ان بنیادی قواعد و کلیات سے علماء کرام کی بڑی تعداد نے بحث کی ہے۔ ان مباحث میں جن اہل علم کا نام بہت نمایاں ہے ان میں امام غزالی، امام رازی، امام قرطبی، علامہ عزالدین بن عبد السلام، اسکینی، علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن قیم، امام شافعی، اور ان سب کے ساتھ ساتھ ہمارے برصغیر کے حضرات شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی شامل ہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی مشہور کتاب ”حجۃ اللہ الباقی“ کے پہلے حصے میں ان قواعد اور بنیادی تصورات کا تفصیل سے تذکرہ کیا ہے جن سے شریعت کے اہم اور بنیادی مقاصد مستنبط ہوتے ہیں۔ ان مقاصد کی تیز پر وہ

مسلمین کی پافت کی جاتی ہیں جن پر ایمان شریعت کا بار دھار ہے۔

شار ولی اللہ کا کام اس نقطہ نظر سے امتحانی اہمیت رکھتا ہے کہ انہوں نے اپنے صاحب صرف معانوں کو نہیں بنایا، بلکہ اپنے زمانے کی یورپی علمی دنیا کو اور دنیا کے تمام علمین کو مخاطب بنایا۔ انہوں نے اپنی گفتگو کی نعمان ان اصولوں پر رکھی جو اس زمانے کے لحاظ سے علمی دنیا کے طے شدہ اصول اور طے شدہ تصور متفقہ۔ چنانچہ انہوں نے سب سے پہلے بتایا کہ انکی شریعت کے اسباب کیا ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کیوں کسی کو مکلف بناتا ہے؟ اور تعویض یا مکلف بنانے کے لئے مر کو کیا ہے؟ پھر اللہ تعالیٰ نے جو سلسلہ مجازات رکھا ہے، جزا اور عذاب کا اٹھ مجموعہ کیا ہے؟ اور اس کی نوعیت کیا ہے۔ اس زندگی میں جزا اور عذاب کے اس تصور کی کیا اہمیت ہے؟ آخرت کی زندگی میں اس جزا اور عذاب کی نوعیت کیا ہوگی؟ ظاہر ہے کہ اس میں عقلی و فطری انسانی زندگی کو اس کے ارتقاء سے بہت گہرا ہے۔ پھر جب دنیا میں جزا اور عذاب کی بات ہوئی تو یہ بھی دیکھنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی عقاب سے کسی کو کھڑا ہے۔ تہذیب و تمدن کے اس مقام پر ہے اور اپنی عقلی سطح، فطری زندگی اور مادی طرز زندگی کے اعتبار سے فطری جزا و عذاب کو مانگ ہے۔

تہذیب و تمدن کی ان سطحوں کو اللہ تعالیٰ نے ارتقاءات کے لفظ سے بیان کیا ہے۔ ارتقاء کا لغوی جو شہ صاحب کے یہاں استعمال ہوا ہے۔ نہیں پایا ہے۔ بہت سے حضرات کو سے سمجھنے میں الجھن پیش آتی ہے۔ لیکن اس سے مراد تہذیبی ارتقاء کے، مطلب یہ ہے جو انسانی زندگی میں نظر آتے ہیں۔ مثلاً صاحب نے اپنے مطالعہ تاریخ سے یہ نتیجہ نکالا کہ تمدنی پیش رفت کے یہ مراحل تہذیبی ارتقاء کے یہ مراحل چار ہوتے ہیں۔ پہلا مرحلہ وہ ہوتا ہے جب انسان بہت ابتدائی زندگی سے ایک قدامت کی طرف قدم بڑھا رہا ہوتا ہے۔ اور انسانی زندگی اپنے تمدن اور تہذیبی عیار کے اعتبار سے بہت ابتدائی سطح پر ہوتی ہے۔ یہ ابتدائی سطح بھی وہ ہوتی ہے جس میں کچھ اصول مشترک ہوتے ہیں، کچھ اختلافات اور روحانیت کے آداب ملحوظ رکھے جاتے ہیں اور کوئی انسانی معاشرہ ان سے نفرتی نہیں ہوتا۔

یہاں اللہ صاحب نے ان فطری اور انسانی نقطہ نظر سے اختلاف بنایا ہے، انہوں نے فطری، فطری اور فطری علمی بنیاد کے ان لوگوں کے آثار کے بارے میں بہت سی باتیں

تشریف فرماں گئی ہیں۔ انہوں نے غصے کو لیا ہے کہ وہاں پہلے "خازن الہائی" تھی اور مقررہ رتبہ تھا اور حیوانی انداز کی زندگی، مطلقاً انہوں نے یہ جتن کر لیا کہ وہاں بھی اخلاقی و روحی تعلیم ہو۔ یہ محض تقاضات ہیں جن کی کوئی غلط یا بدترغیبی عام نہیں ہے۔

لہذا آج دنیا کے مغرب میں اسلام دینیہ اور سیکولرزم کا تقابلی ہے اور یہی اور غرور عام ہے اس لیے مغربی ممالک ان تصورات کو آسانی سے قبول کر لیتے ہیں۔ اس لیے یہ تمام تجویزے اور یہ بنیادیں امارے مغربی دنیا کے ہم میں مسلمات کا روبرو نہ ہوں۔

شاوہد سب کی تحریریں، انھیں اہل ثقافت کی بحث میں ایک نیا نقطہ نظر سامنے آتا ہے جس کی وضاحت کر کے تصورِ حلال اور عقلی اصولوں پر آپ - اہل ثقافت کے منہ توڑی بیانیہ شاوہد صاحب - احاطہ سے بحث کرتے ہیں۔ مساوات سے مراد دورِ فساد - لیکن ہے یا - مقصد آخرین ہے جو ہر انسان پر حق نظر رکھتے ہیں۔ مساوات کی اصطلاح قریب قریب (happiness) کی اصطلاح کے عکاسی صطلاح ہے جو مغربی نظریات اور خیالات نے انقلابی فحش - تمدنی - فنی - فزائیک اور دینی نظریات کے روایت خوشی یا مسرت انسانوں کے لیے مقصدِ عظمیٰ یا مسرتِ عظمیٰ - حیثیت رکھتی ہے جس کو مغربی فحش - سلطان میں - "سُمریہ بھنم" (Sumruiyeh Bhanm) کہتے ہیں۔ اگر یہ مسرتِ عظمیٰ (Happiness) خوشی ہے تو خوشی اور مسرت عام طور پر ایک - مادی - و حیوانی شعور یا جسمانی احساس سے مہارت ہوئی ہے جس کا حقیقی مسرت - سماجی سے نوہم - مسرت نفس - دوسوں و ہمیں - سے ہوا اور نہ تھا ہے - جانی - شاوہد - ہمدرد - اندیشہ - اندیشہ میں جہاں happiness - حقیقی خوشی کو انسانوں کو مقصدِ اصلی قرار دیا گیا - اس پر بحث - جدید - مسرت - ہے - یہ کہنے جہاں صرف مادی - و سماجی خوشی اور مادی لذتوں کے حصول ہی کو مسرت کا مقصد قرار دیا گیا تھا۔

منظور ہیں اسلئے کہ خوشی یا happiness میں نہ صرف انسانی اصطلاحات و مفہومات
 نہیں ہیں بلکہ سعادت کی خاص قرآنی اصطلاحات و مفہومات اور سعادت خاص قرآنی
 اصطلاحات ہیں۔ خوشی اور سعادت تیسری تفسیر آں مجید سے بیان نہ سب۔ اس لیے سعادت کی
 اصطلاحات میں جو عربی و رومنیت اور صلیح اخلاقی اقدار اور جامعیت معنویت پر مبنی جاتی ہے وہ کسی
 اور اصطلاحات میں نہیں پائی جاتی۔ اسی روایت کو اختیار کرتے ہوئے شاید صاحب نے سعادت کی

اصطلاح استعمال کی ہے اور یوں انہوں نے سعادت کا سلسلہ (جو عالمی نفسیات تصور کے طور پر سامنے آئی تھی) منظم کام اور مقاصد شریعت سے جوڑا ہے۔ ایک طرف شاہ صاحب اس کا رشتہ برداشت کی بحث سے جوڑتے ہیں یعنی کس چیز کو شریعت میں گناہ قرار دیا گیا اور کس چیز یا کس عمل کو شریعت میں نیک قرار دیا گیا۔ دوسری طرف سعادت کی بحث کو مقاصد شریعت سے وابستہ کرتے ہیں۔

نیکی اور بدی عقائد اور کلام کے اہم موضوعات ہیں، اخلاق اور روحانیت کے بنیادی موضوعات ہیں۔ لیکن ان اخلاقیات اور کلامیات کے موضوعات کا انتہائی گہرا تعلق مسلمانوں کی اجتماعی زندگی یعنی سیاسیات میں ہے جس سے مقاصد شریعت ابھرتے ہیں اور شریعت کے سارے احکام کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس طرح شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ الہیۃ کے پہلے حصے میں مقاصد شریعت یا مصالح احکام کی ایک ہمدردی فکری، تہذیبی، علمی اور تمدنی بنیاد فراہم کر دی ہے۔ یہاں شاہ ولی اللہ اپنے تمام متقدمین اور معاصرین میں ممتاز نظر آتے ہیں۔

شریعت کے مقاصد اور مصالح پر جب گفتگو ہوتی ہے تو یہ بات بعض لوگ بھول جاتے ہیں کہ ان مصالح اور مقاصد کا حقیقی صرف اس دنیوی زندگی سے نہیں ہے، بلکہ دراصل ان سب کا تعلق آخرت کی زندگی سے ہے۔ اس لیے کہ شریعت کا مزاج اور بنیادی مقصد اور تکلیف شرعی کا اصل مقصد اور ہدف انسان کی اخروی زندگی کو کامیاب بنانا اور اس دنیا کی زندگی کو اس اعتبار سے منظم اور مرتب کرنا ہے کہ آخرت میں اس کے مثبت اثرات ہوں، یہ مقاصد شریعت اور مصالح شریعت کا بنیادی ہدف ہے۔

شریعت کے یہ اصولی و فروعی تقاضے اور تقاضے ہیں۔ اس لیے کہ ان کی بنیاد کلیات شرعیہ پر ہے جو قطعی الثبوت بھی ہیں اور قطعی الدالات بھی ہیں۔ دوسری طرف اصولی مقلد سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے اور واضح بات ہے کہ جو چیز عقل کے اعتبار سے بھی قطعی الثبوت ہو اور نقل کے اعتبار سے بھی قطعی اور یقینی طور پر ثابت شدہ ہو اس کے قطعی اور یقینی ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان قطعی کلیات کے ذیلی میں آنے والے جزئیات اور فروع بھی سب ایک ایک کر کے قطعی ہیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ بعض فروع قطعی بھی ہو سکتے ہیں

جیسا کہ شریعت کا ہر جانب ملم جانتا ہے۔ لیکن کسی فرقہ معانے یا جزئیات کے تعلق سے ہونے کے یہ بھی نہیں ہیں۔ یہ چیزیات اور یہ فراموشیاں جن کمیوں کے تحت آرہے ہیں وہ حیاتِ قطعی نہیں رہیں۔

اسلامی شریعت نے، جیسا کہ عرض کیا گیا۔ زندگی — برپا ہوا اور انسانی زندگی کے تمام ممکنہ تقاضوں سے اکتفا کیا ہے۔ اس طرح انسان کے جسم کو نگہ اور دو اونٹوں کی ضرورت چنی ہے اسی طرح انسان کے دل کو بھی نگہ اور دو اونٹوں کی ضرورت ہے۔ شریعت نگہ بھی ہے۔ تربیت و دانگی ہے۔ شریعت اپنے اندر کام اور اپنے عام اصولوں اور انسانی کے اعتبار سے انسانی دلوں کے لیے نگہ ہے۔ انسانی دلوں کے لیے چاہے۔ انسان شریعت پر چھٹن عمل کرتے جائیں گے ان کے دل دسے صاف اور پاکیزہ ہوئے ہوں گے۔

دلوں کے صاف اور پاکیزہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ شریعت کے حقائق سامنے رہیں۔ مگر صدمہ سامنے رہیں۔ صرف ظاہری یا بدنی اور فطری یا ذہنی پریش نظر نہ ہو۔ بلکہ دراصل شریعت کی روح پر عمل کرنے کی نیت۔ اور نگہ اور باطن دونوں کی وسوں پر پریش نظر لکھا گیا ہو۔ یہ بات یاد رکھنا اس لیے بھی ضروری ہے کہ بعض صوفی شاعروں نے اسلوب بیان اور طرزِ کلام سے بعض اوقات یہ ضد بھی پیدا ہو جاتی ہے کہ شریعت قشر (چھتے) کے اعتبار سے اور حقیقت لب (مغز) کے اعتبار سے۔ شریعت اور حقیقت میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ شریعت ان کی حقیقت پر عمل کرنے کو حقیقت اور شریعت کی محض ظاہر ممانہ پر بدنی و قشر کی اصطلاح سے یاد کیا گیا۔

شریعت کا باطنی مقصد، جیسا کہ بتایا گیا۔ دلوں کے لیے غذا و درود اور ان کی فراہمی ہے۔ جس طرح دل کا تعلق انسان کے اعصاب و عوارض سے بہت گہرا ہوا ہے۔ اسی طرح انسان کے باطن کا تعلق بھی انسان کے ظہار سے بہت گہرا تعلق ہوتا ہے۔ باطن کے اثرات انسان کے ظہار پر اور ظہار کے اثرات انسان کے باطن پر ہوتے ہیں۔ یہ آئے دن کا مشاہدہ ہے۔ انسان اپنے ظہار میں بہت چیزیں دیکھتا رہتا ہے جس کے اثرات اس کے باطن پر پڑتے ہیں۔ اسی طرح اس کے باطن میں بعض ایسے تصورات اور اثرات پیدا ہوتے ہیں۔ ایک اساسات اور بنیادیں جنم لیتے ہیں جن کے اثرات اس کے ظہار پر فوری و محسوس ہر

جاتے ہیں۔

اس لیے شریعت نے سب سے پہلے طہارت اور پاکیزگی دونوں پر زور دیتے ہوئے قصب اور جسم دونوں کی پاکیزگی اور ظاہر اور باطن دونوں کی طہارت کو چھٹی بنانے کی کوشش کی ہے۔ قرآن مجید نے جہاں جسم اور لباس کو ظاہری پاکیزگیوں سے بچانے اور پاک کرنے اور پاک رکھنے کا حکم دیا ہے، جہاں جسم کو اللہ تعالیٰ کی: فرمانی سے بچانے کے لیے ہدایات دی ہیں وہاں قلب اور روح کو بھی اخلاقی ردائوں سے پاک کرنے کا حکم دیا ہے، قصب اور ضمیر کو ماسواں اللہ کا مرکز بننے سے بچانا اور صرف اللہ کے لیے خاص کر لینا، قصب و ضمیر کی پاکیزگی ہے۔ پاکیزگی اور طہارت کے یہ چہارگانہ مراحل امام غزالی نے بہت تفصیل سے اپنی متعدد کتابوں میں بیان کیے ہیں۔ یعنی:

۱۔ جسم و لباس کو ظاہری پاکیزگیوں سے بچانا اور پاک کرنا۔

۲۔ جسم کو اللہ تعالیٰ کی: فرمانی سے بچانا۔

۳۔ قلب اور روح کو اخلاقی ردائوں سے پاک کرنا۔

۴۔ قلب اور ضمیر کو ماسواں اللہ کا مرکز بننے سے بچانا اور صرف اللہ کے لیے خاص کر لینا۔

جب انسان ظاہری اور باطنی طور پر پاکیزگی اختیار کر لیتا ہے تو پھر وہ اللہ کی عبادت کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ شریعت کے احکام میں سب سے اولین حکم اور مقاصد میں سب سے پہلا مقصد اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کو مضبوط بنانا ہے۔ یوں تو تعلق کی یہ مفروضی شریعت کے سارے احکام کا مقصد ہے اور شریعت کے ہر حکم پر عمل کرنے سے یہ تعلق مضبوط ہوتا ہے، بشرطیکہ اللہ کے حکم کی پابندی کا عزم کرتے ہوئے اور اللہ کی رضا کے حصول کی خاطر احکام شریعت پر عمل درآمد کیا جائے۔ لیکن خاص طور پر جن اعمال و احکام کو عبادت کہا جاتا ہے ان کا تو سب سے اولین مقصد یہی ہے۔ انسانوں کو عبادت کے لیے آمادہ کرنے کی خاطر اور یہ بتانے کی خاطر کہ جب انسان اللہ کے سامنے سر بسجود ہوتا ہے اور اللہ کی عبادت کرتا ہے تو دراصل وہ اپنے کو ان تمام کائناتی قوتوں کا ہم سفر بنا لیتا ہے جو اللہ کے حکم پر عمل پیرا ہیں اور کائنات کے اس نظام میں اللہ نے حکم کی فرمانبرداری کر رہی ہیں۔

یہ کائنات پوری کی پوری، یہ تمام سیارے و فلکیات و ثوابت یہ اللہ کے حکم پر عمل پیرا ہیں

اور اللہ کے حکم سے ذرہ بزرگ انحراف نہیں کرتے۔" وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مِنْ لَدُنِ السَّمٰوٰتِ وَالدُّرِّهِ طوعاً وَّکَرْہاً "اس نوس اور زمینوں میں جو کچھ ہے وہ سب اللہ کے حضور سجدہ کرتا ہے، چنانچہ مرضی سے بھی اور بغیر مرضی کے بھی۔ وہ مجبور ہے کہ اللہ کے حکم کی پابندی کرے اور اللہ نے جس طرح سے اس کو اپنے علم کا زیرِ تکمیل کیا ہے اس حکم پر کچھ بند ہے۔ "وَاللّٰہُ مَنَّ شَیْءٌ اِلَّا بِمَسْخِ مُحَمَّدٍ وَلٰکِنْ لَا تَفْقَهُوْنَ قَسْبَہُمْ" "نیر شے زبانِ حال یا زبانِ قاتل سے یا اپنے مژدہ خیز سے اللہ کی تسبیح اور تمہید میں مسروٹ ہے۔ بعض انسانوں کو یہ تسبیح و تمہید سمجھ میں آتی ہے بعض کو نہیں آتی۔ لیکن اگر انسان عبارت کرتے ہوئے یہ شعور رکھے کہ وہ کائنات کی ان تمام قوتوں کے ساتھ شریکِ سطر ہے، ان کا اہم منزل ہے جو اللہ کے حضور رواں دواں ہیں تو اس کی عبارت میں ایک نئی معنویت اور ایک نئی شان پیدا ہو جاتی ہے۔

ان پاکیزگی اور ظاہری طہارت کی بنیاد پر اسلامی شریعت اللہ توں کی زندگی کو منظم اور استوار کرنا چاہتی ہے۔ ایک دفعہ اندرونی، دیرینی پاکیزگی حاصل کرنے کے بعد جب انسان شریعت کے احکام پر عمل کرتا ہے تو اس کے نتیجے میں ایک نیا اندازِ زندگی سامنے آتا ہے۔ اس نئے انداز سے ایک ایسی روحانی تہذیب قائم ہوتی ہے، ایک ایسا پاکیزہ تمدن ابھرتا ہے جس کے بارے میں یہ امید کی جاتی ہے کہ اس کی اساس پاکیزگی، روحانیت کی صفائی، دونوں کی صفائی اور تعلقِ مع اللہ پر ہوتی ہے۔ یہ ہے وہ درمیانی اساس جس کی بنیاد پر شریعت کے احکام دیے گئے۔

یہ سوال فقہائے اسلام کے درمیان شروع سے زیرِ بحث رہا ہے کہ کیا اسلامی شریعت میں دیے جانے والے احکام، یعنی اوامر و نواہی کے کوئی مقاصد اور بنیادیں ہیں یا ان سب کا مقصد محض انسانوں کی آزمائش ہے۔ یہ سوال اس لیے پیدا ہوا کہ تو ان پاک شمس کی جھلپ بتایا گیا ہے کہ ہم نے موت و حیات کا یہ سارا سلسلہ اس لیے پیدا کیا ہے کہ ہم آزمائش کر سکیں یا نہ کر سکیں۔ "لَیْسَ لَکُمْ اَمْرٌ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ" "اللہ تعالیٰ آفرین چاہتا ہے، ایک امتحان کرنا چاہتا ہے جس سے تمام توقعات کے سامنے یہ واضح ہو جائے کہ انسانوں میں نیکو کاروں میں ہے اور خفا کاروں۔

بعض مفکرین اسلام نے یہ رائے ظاہر کی کہ چونکہ اصل مقصد نیکو کاروں اور خطا کاروں کا

تقین ہے اس لیے فی نفسہ ہر حکم میں کسی حکمت یا مقصد کا پایا جانا ضروری نہیں۔ بعض فقہائے اسلام نے اس کی مثال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر کوئی آقا اپنے ملازمین یا غلاموں کی رہنمائی کا امتحان لیتا چاہے یا کڑ کر دیکھنا چاہے اور اس کے لیے کوئی ذمہ داری ان کے سپرد کر دے تو یہ ضروری نہیں کہ خود اس ذمہ داری یا اس کام میں بھی فی نفسہ کوئی حکمت یا مقصد موجود ہو، اس ذمہ داری یا کارموضع کا یہ مقصد کافی ہے کہ اس کے ذریعے ملازمین یا غلاموں کی رہنمائی یا چاہنا مقصود ہے۔ یہی کیفیت ان حضرات کی رائے میں شریعت کے احکام کی بھی ہے۔ اس لیے شریعت کے جزوی احکام میں کوئی حکمت یا مصلحت تلاش کرنا ان حضرات کے خیال میں غیر ضروری ہے۔

کچھ اور اہل علم جن پر توحید اور ذات الہی کے قادر مطلق ہونے کا تصور بہت زیادہ غالب تھا انہوں نے یہ محسوس کیا کہ اگر اللہ تعالیٰ کے احکام کو مصلحتوں کا پابند قرار دیا جائے یا مصلحتوں کی بنیاد پر صادر ہونے والا قرار دیا جائے تو یہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کے خلاف ہے۔ کسی مصلحت یا مقصد کا پابند تو انسان ہوتا ہے، یا دوسری مخلوقات ہوتی ہیں جن کی صلاحیتیں محدود ہیں یا اختیارات محدود ہیں، قدرت محدود ہے، اس لیے وہ کسی نہ کسی مفاد یا مقصد کی خاطر کوئی کام کرتے ہیں۔ وہ ذات جو قادر مطلق ہو، جس کے اختیار اور قوت کی کوئی حد نہ ہو اس کو کسی قاعدہ یا ضابطے کا پابند کرنا یا سمجھنا درست نہیں۔

ان چند افراد کی بہت اقلیتی آراء کے ساتھ ساتھ اہل علم کی غالب ترین اکثریت کی رائے یہ رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تمام احکام مصلحت اور مقصد پر مبنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات حکیم مطلق ہے اور "لِجَعْلِ الْحَكِيمِ لَا يَخْلُو عَنْ الْحِكْمَةِ" کسی حکیم کا فعل حکمت اور دانائی سے خالی نہیں ہوتا۔ جو ذات تمام دانیوں اور حکمتوں کا سرچشمہ ہے اس کے فیصلے اور اس کے احکام حکمتوں سے کیسے خالی ہو سکتے ہیں۔

قرآن مجید کو اگر دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ قرآن مجید جہاں قانون ہے وہاں وہ حکمت بھی ہے، بشیر و نذیر بھی ہے اور ان تمام خصائص کا جامع ہے جو سابقہ آسمانی کتابوں میں رکھی گئیں۔ تورات کی بنیادی صفت تعلیم اور انذار معلوم ہوتی ہے۔ تورات میں قانون کے احکام دیے گئے اور یہودیوں کو ان کے انجام دے ڈرایا گیا۔ گویا انذار کی صفت تورات میں

شریعت کا نام دیا تھا۔ کسی نے اس کو حکمت کا نام دیا، کسی نے اس کو بحاسن شریعت کا نام دیا، نام مختلف رہے ہوں لیکن مقصد اور ندرت سب کے ہاں ایک ہی ہیں۔

عباد انسا شنی و حسدک و احد

و کلہ لہی ذابک الحدیث بشیر

مشاور صاحب نے اس آؤنی علوم کا کلی سرسید اور اسلامی صوم و فتن کی بنیاد قرار دے ہے۔
واقعہ یہ ہے کہ ان سب ائمہ فقہاء میں سے جن کا میں نے نام لیا ہے، م شاطبی اس فن میں
امامت کا درجہ رکھتے ہیں اور علم فقہاء شریعت کو یعنی احکام شریعت میں حکمت اور علم کی تاثیر کو
انہوں نے زیب و شہابی منظر، مرزہ، بدایہ و درمہجہ ہر کی شکل دے دی ہے۔

۔ ج ۱ ۔

اسلامی شریعت: خلاصہ، مقاصد اور حکمت

اسلامی شریعت جس کے عمومی تعارف پر کلّی گفتگو کی جا چکی ہے۔ آج اس کے خلاصہ، مقاصد اور حکمت پر مفصل مضمون ہے۔ چند خلاصہ کلمات ذکر کیا جا چکا ہے جو عمومی نوعیت کے ہیں۔ آج جن خلاصہ کا خاص طور پر تذکرہ کیا جا رہا ہے، یہ خلاصہ ان میں جن کا تعلق شریعت کی حکمت اور مقاصد سے ہے۔ کلّی عرض کیا گیا تھا کہ شریعت کے تمام احکام ایک حکمت پر مبنی ہیں۔ یہ حکمت جس کا ذکر قرآن پاک میں بھی بار بار آیا ہے۔ جس کی تعلیم رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کو دی، جس کا ذکر احادیث میں ملتا ہے، جو اس حکمت کا قرآن مجید کے بعد مہربان خدا ہے یہ حکمت جو احکام شریعت کی اساس ہے جو ہر مہربان جنسوں نے رسول اللہ ﷺ کی محبت میں تربیت پائی۔ انھوں نے چاہی شریعت کے احکام کی عقلوں کو بیان کیا ہے۔ خود رسول اللہ ﷺ کا طرز میں یہ تھا کہ آپ کہہ دیتے کہ احکام کی خاص طور پر تربیت فرمایا کرتے تھے کہ وہ شریعت کے احکام کی حکمت، علت اور مصلحت سے واقف ہوں اور آئندہ آنے والے مسائل اور حکام پر یافت کرنے میں شریعت کی حکمت، مصلحت اور علت سے رہنمائی حاصل کریں۔

میرت کے واقعات سے بتا چکا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے مبارک زمانے میں، خاص طور پر مدینہ منورہ کے سالوں میں صحابہ کرام نے متعدد معاملات میں اپنے اجتہاد سے کام لیا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس اجتہاد کو بعض اوقات پسند فرمایا، بعض اوقات اس میں جزوی اصلاح فرمائی، اور اگر کہیں غلطی محسوس ہوئی تو اس غلطی کی تائید فرمادی۔ اس اجتہاد کی بہت ہی مثالیں کتب حدیث اور کتب میرت میں درج ہیں۔ ظاہر ہے کہ اجتہاد کا فریقہ اسی وقت انجام دیا جو نکاح ہے جب اجتہاد کرنے والا مجتہد ان احکام کی حکمت، مصلحت اور علت سے واقف ہو جن پر

قیاس کر کے وہ جتنا سے کام لے رہا ہے۔ اس لیے اجتہاد کے عمل میں جیسا کہ قیاس علمائے اصول نے بیان کیا ہے۔ علت کی تلاش اور علت کی دریافت ایک بنیادی اساس کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہی بحث کے مباحث ہیں جن سے فقہائے کرام نے مقاصد شریعت کا مفہیم اتفاق نظر دریافت کیا ہے۔

امام الحرمین امام ابو العالی عبدالملک الجونی (متوفی ۸۷۸ھ) ان کے نامور شاگرد ہیں اور اسلام میں محمد اعظمی (متوفی ۱۰ھ) اور ان کے بعد آنے والے دو اہل فہمیں یکے بعد دیگرے علمائے اصول نے شریعت کے احکام کی علتوں، مصنفوں اور نکتوں پر صدیوں غور کیا ہے اور انہیں پورا کتب خانہ تیار کر دیا ہے جس کی بنیاد پر آئندہ شریعت کے احکام پر غور کرنے والے ان کی بنیاد پر احکام معلوم کرنا اور برعکس اور نہ مانے میں شریعت کے احکام کو نظریں کر کے دکھانا نسبتاً آسان کام ہو گیا ہے۔

احادیث میں پوچھنا ایسی بھی بنتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے صریحاً کرم و اجتناب کی تعلیم دیتے ہوئے مختلف نئے معاملات کو شریعت کے تحت شمول احکام پر قیام کرنے کی تربیت دی۔ چنانچہ ایک خاتون نے ایک مرتبہ پوچھا اور یہ غالباً خود الوداع کے موقع کی بات ہے، ہزاروں صحابہ کرام موجود تھے، ان کی موجودگی میں خاتون نے دریافت کیا کہ میرے والد پر حج فرض تھا، لیکن وہ حج نہیں کر سکے، تو کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ رسول اللہ ﷺ نے جواباً پوچھا کہ اگر تمہارے والد پر کوئی فرض ہوتا تو تم اس کو کر سکتی تو کیا وہ واجب ہوتا؟ خاتون نے عرض کیا کہ بالکل ادا ہو جاؤ، تو آپ نے فرمایا: ”فصلی عنہ“ پھر ان کی طرف سے حج بھی کر لو۔ یہ گویا اس بات کی واضح نشاندہی تھی کہ شریعت میں جو احکام بیان ہوئے ہیں ان کی نوعیت ان کی حکمت اور مصلحت پر غور کیا جائے تو وہ علت یعنی مشرک اساس خود بخود سامنے آ جاتی ہے جس سے کام لے کر نئے مسائل کے احکام معلوم کیے جاسکتے ہیں۔

نکاح پر مہر اور جہیز کی زندگی میں ایسی سیکڑوں مثل میں ملتی ہیں جن میں انھوں نے قیاس سے کام لیا، نئے معاملات کے بارے میں اجتہاد کیا۔ اجتہاد کے کیا میں انھوں نے اس کے مانتے پر غور کیا، جو حکمت اور مصلحت شرع کے پیش نظر تھی اس کو دریافت کیا، جنہیں اوقات اس کو بیان بھی کیا اور اس طرح ایک ایسی شاخ ابھری کہ فراموشی پر چل کر بعد میں آنے والوں

کے لیے حکمت شریعت پر غور کرنا بہت آسان ہو گیا۔

قرآن مجید اور احادیث میں شریعت کے جو احکام بیان ہوئے ہیں ان پر غور کیا جائے تو بعض ایسے کلیات ہمارے سامنے آتے ہیں، بعض ایسے اصول اور یہ فت ہوتے ہیں جو شریعت کے مختلف احکام میں پیش نظر رہے ہیں۔ ان کلیات اور ان اصولوں پر بعد از احکام شریعت کا مقصد بھی ہے اور آئندہ آنے والے مجتہدین اور قانون سازوں کے لیے ان اصولوں میں رہنمائی کا بندوبست بھی ہے۔ قرآن مجید کی اس آیت سے تو صریح واقف ہیں جس میں یہ بتایا گیا۔ ”محمّد نے اپنے رسولوں کو واضح نشانیاں، سن کر میں نے لیے بھیجے وہ ان کے ساتھ کتاب دہی لیے آئاری کہ لوگ عدل و انصاف پر قائم ہو جائیں۔ انسانوں کے مابین عدل و انصاف مکمل طور پر قائم ہو جائے۔ لیقوم الناس بالعدل۔ گو عادل و انصاف کا یہ قانونی سطح بھی اور حقیقی سطح پر بھی شریعت کے حیادی اصولوں میں سے ایک اصول ہے۔

مشہور منظر اسلام اور فقہ، محدث اور میرٹ، نظار عامہ ابن القیم (موتی ۱۰۷۷ھ) نے ایک جگہ لکھا ہے کہ شریعت کے احکام تمام بہ عدل ہیں۔ شریعت سر بہ عدل ہے۔ جہاں شریعت ہے وہاں عدل ہے۔ جہاں عدل ہے وہاں شریعت ہوتی ہے۔ اور جہاں عدل نہیں ہے وہاں شریعت نہیں ہو سکتی۔ الفاظ دیگر اگر کوئی شخص شریعت کے احکام کی کسی تفسیر کرتا ہے جس کے نتیجے میں عدل قائم نہیں ہوتا تو وہ تفسیر نظر ثانی کی محتاج ہے۔

قرآن مجید میں پہلی مرتبہ عدل کے مختلف پہلوؤں اور مختلف معنوں کی نشاندہی کی گئی، اسلام۔ ”وہ پہلے نبی عدل کے ایک ہی تصور سے واقف تھے اور یہ وہ عدل تھا جو استاد و تلمیذ اور باپاں و بیٹاں کے درمیان کیا کرتے تھے۔ عدل و انصاف اس پر ہے کہ مقدمے کے فریقین نے جو موقف بیان کیا ہے اس کو طبعاً ہی تسلیم کیا جائے۔ دونوں کے دلائل اور گواہوں سے مدعی جائز، شواہد و ثبوت کا بھی حرج نہ ہونا دیکھ لیا جائے اور جس کا موقف آخر میں واقعی معلوم ہو اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے۔ یہ عدل و انصاف کا قانونی مفہوم ہے۔ یہ عدل کا وہ پہلو ہے جس کو آپ قانونی انصاف کے نام سے یاد کر سکتے ہیں۔ قرآن مجید نے محض اس درجہ انصاف نہیں فرمایا، بلکہ جہاں غرضوں کو انصاف کا علم وہ ہے، جہاں وہ انصاف کو انصاف کرنے کی

تلقین کی ہے وہاں افراتو کو بھی عدل و انصاف کا حکم دیا ہے۔

ظاہر ہے عدل و انصاف کے جو تقاضے قاضی یا حکمران یا ریاست انجام دے گی اس کی سطح اور ہوگی، جب افراد عدل و انصاف کا قریض انجام دیں گے تو ان کی سطح اور ہوگی۔ اس انفرادی عدل کے لیے لازمی شرط یہ ہے کہ وہ افراد سب سے پہلے خود اپنے ساتھ عدل کر رہے ہوں۔ ہونا کے اپنے حراج اور روپے میں اعتدال پایا جاتا ہو۔ اعتدال عدل ہی سے نکلا ہے۔ اعتدال عدل ہی کی ایک شکل ہے۔ انسان اپنے رویے میں جب توازن پیدا کرے گا، اپنے اندر سے پیدا ہونے والے تقاضوں کے درمیان توازن سے کام لے گا، جسمانی، روحانی، اخلاقی، نفسیاتی، جذباتی، امن تمام تقاضوں کے درمیان اعتدال کے رویے کو اختیار کرے گا تبھی وہ دوسروں کے ساتھ عدل سے کام لے سکے گا۔ جو انسان غصے کے وقت اپنے آپ سے نہ رہے وہ عدل نہیں کر سکتا۔ نہ اپنے ساتھ عدل کر سکتا ہے نہ دوسروں کے ساتھ عدل کر سکتا ہے۔ جو شخص مادی تقاضوں اور شہوات میں بہہ جائے اور اپنی اخلاقی ذمہ داریوں کو بھول جائے وہ عدل کے تقاضے ادا نہیں کر سکتا۔ جو انسان اپنے خود ساختہ اخلاقی قبول میں اس طرح بند ہو جائے کہ زندگی کے حقائق کو بھول جائے یا زندگی کے مادی تقاضوں کو نظر انداز کر دے، وہ کبھی عدل سے کام نہیں لے سکتا۔

رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کی جانب اس طرح تربیت فرمائی کہ صحابہ کرام کی زندگیوں میں وہ غیر معمولی توازن قائم ہو گیا جو انسانوں کی تاریخ میں خال خال ہی قائم ہوا ہے۔ ہر صحابی اس بارے میں آئین ہدایت کا ایک ستارہ ہے جس نے منزل کی رہنمائی اس طرح کی ہے کہ اس منزل تک پہنچنے والے توازن اور اعتدال کی اسی صفت کا مظہر بن گئے جو قرآن مجید اور شریعت کا فضا ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ درحقیقت اس کے ذمے کون کون سے حقوق واجب الٰہی ہیں۔ دوسروں کے کون کون سے معاملات ہیں جو اس کو انجام دینے ہیں۔

شریعت نے انسانوں کی تربیت اس انداز سے کی ہے کہ سب انسان اپنے حقوق کے لیے لڑنے اور کوشاں رہنے کے بجائے دوسروں کے حقوق ادا کرنے کے لیے کوشاں رہیں۔ یہ رویہ کی بات ہے۔ آج مغربی دنیا نے رویہ یہ پیدا کر دیا ہے کہ ہر شخص صرف اپنی ذات کی فکر کرے، نفسی نفسی ہی اس کا شعار ہو۔ آج ہر شخص کو مغربی جمہوریت نے یہ سکھا دیا ہے کہ ہر شخص

اپنے حق کے لیے تلوار سے کرکٹیں آئے اور اپنے حقیقی یا سبوتاہ حقوق کے حصول کے لیے پوری زندگی تک محنت میں مبتلا رہے۔ اگر کسی معاشرہ میں یہ رویہ رائج نہ ہو تو اس کا نتیجہ سوائے اختلاف، جھگڑا اور معاشرے میں کشمکش کے کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس کے برعکس شریعت نے جو مزاج بنایا وہ یہ ہے کہ ہر انسان اس بات کا اہتمام کرے کہ میرے ذمے دوسروں کے کون کون سے حقوق واجب الاد ہیں جو مجھے ادا کرنے ہیں۔ مگر میں دوسروں کے حقوق ادا کرتا ہوں اور دوسرے میرے حقوق ادا کرتے ہیں تو نہ مجھے اپنے حق کا مطالبہ کرنے کی ضرورت پیش آئے گی، نہ دوسروں کو اپنے حقوق کا مطالبہ کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔ مزید برآں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ مطالبہ کے نتیجے میں اگر کوئی حق مجھے ملے گا تو میں اس کو اپنی کامیابی قرار دوں گا اور دوسرا اپنی کمزوری بلکہ شکست سمجھے گا۔ اس سے دوری بھی پیدا ہوگی۔ کشمکش بھی پیدا ہوگی اور معاشرے میں سنگینی، بد اور خرابی اور نفرت کے جذبات مزید گہرا ہوں گے۔

لیکن اگر ہم شریعت میں موجود سب سے بہتر ماحول بنائیں جو ہمارے لیے ہے کہ میں ان کے حق کی ادائیگی کے لیے کسی طرح پریشان اور سرگرم نہ ہوں، کسی طرح دوسرے لوگوں کے لیے حق کی تلاش میں نہ جاؤں، جسے میں تو ان کے دل میں سمجھنے کے لیے تمام اور محبت کا جذبہ پیدا ہوگا۔ وہ جب مجھ سے ہاتھ دیکر رو کر ملنا کریں گے تو میرے دل میں ان کے لیے احترام اور محبت کا جذبہ پیدا ہوگا۔ حقوق بھی ادا ہوتے جائیں گے۔ حقوق کے لیے جھگڑا کرنے کی فوجیت پیش نہیں آئے گی اور معاشرے میں وحدت، سنگینی، نفرت اور محبت کے جذبات اور احساسات فروغ پاتے جائیں گے۔

اس شریعت نے عدل، انصاف اور اخوت ان لوگوں کو عطا دیا ہے۔ مگر فی الواقع میں تو طویل عرصے سے انقلاب فرانس کے رہنے سے دیکھنے والے چاہے ہیں۔ عدل کا مفہوم مجھے لگایا جا رہا ہے۔ آزادی کا مفہوم بھی لگایا جا رہا ہے اور مساوات کا مفہوم بھی لگایا جا رہا ہے۔ لیکن انقلاب فرانس کے علمبرداروں نے عدل کو واضح کرنے کی کوشش نہ کی، نہ اخوت، نہ مساوات، نہ مساوات کے تقاضے، نہ فلاح بیان کیے۔ عدل اور برادری کے ماتم سمجھا ہوا ہو جائیں۔ چنانچہ یہ جنوں الفلاحی افروغی کے طور پر آج بھی استعمال ہو رہے ہیں۔ عملی میزان میں یہ آج بھی اسنے ہی جگھے ہیں جتنے پہلے جگھے تھے۔ اس کے برعکس اسلامی شریعت میں ان تمام

اصولوں کو۔ جس نعرے نہیں کہوں گا، ان تمام اصولوں کو۔ ایک دوسرے سے مربوط بھی کیا ہے۔ ایک دوسرے سے ہم آہنگ بھی کیا ہے اور اس انداز سے ان کے تقاضے کا احکام بیان کیے ہیں کہ ان سب پر عملدرآمد خود بخود ہوتا چلا جائے۔

ایک خوبصورت نعرہ دیا تو بہت آسان ہے۔ تقریریں اور منشوریں خوبصورت نعروں سے مجاز دیا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ یہ تو افلاطون اور ارسطو کے زمانوں سے بھی پہلے سے ہو رہا ہے۔ کیا افلاطون زوردار سطوئے بہت اچھے اچھے نعرے نہیں دیتے؟ کیا افلاطون نے جس خیال ریاست اور معاشرے کا تصور پیش کیا تھا اس میں یہی جذبہ نہیں تھا کہ بہت اچھے اچھے نعروں پر مبنی ایک ایسے نظام کو قائم کیا جائے جو انسانوں کے لیے بہت مٹائی حقیقت رکھتا ہو؟ لیکن یہ مثالی دنیا کیوں وجود میں نہیں آ سکتی؟ یہ یونو پیا کیوں قائم نہ ہو سکتی؟ یونو پیا کے معنی یکساں گئے کہ وہ مثالی دنیا جو کبھی وجود میں نہ آ سکے۔ یہ تصور کیوں حقیقت کا زہر نہیں بھار کا؟ اس لیے نہیں بھارے۔ کا کہ اول تو جو نعرے افلاطون نے لکھے ان نعروں کو روپ عمل لانے کے لیے تفصیلی ہدایات اس نے نہیں دیں۔ اور اگر دیں تو وہ عمل نہیں تھیں۔ اس کی ہدایات میں مساوات نہیں تھی۔ اس کے نظام میں کرمیت آدم نہیں تھی۔ اس کی مثالی ریاست میں انسانوں کو تقسیم نہ کیا تھا کہ فلاں انسان اعلیٰ درجے کے انسان ہیں، فلاں درمیانے درجے کے انسان ہیں، اور فلاں انسان نچلے درجے کے انسان ہیں۔

ظاہر بات ہے کہ جب مساوات نہیں ہوگی تو اخوت اور برادری بھی نہیں ہو سکتی۔ بھائی بھائی ہوں گے، تو برابر ہوں گے۔ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ بھائی بھائی بھی ہوں اور برابر بھی نہ ہوں۔ لہذا اخوت اور مساوات لازم و ملزوم ہیں۔ بھر عدل و انصاف اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک سب برابر نہ ہوں۔ اگر حاکم و مملوک برابر نہیں ہیں تو مملوک کو عدل و انصاف کیسے ملے گا۔ اگر دولت مند اور فقیر برابر نہیں ہیں تو فقیر کو عدل و انصاف کیسے ملے گا۔ اگر بااثر اور بے اثر برابر نہیں ہیں تو بے اثر کو عدل و انصاف کیسے ملے گا۔

اس لیے شریعت نے ان تمام اصولوں کو ایک دوسرے سے وابستہ اور ان سب کو آپس میں لازم و ملزوم قرار دیا ہے۔ ایک کے تقاضوں پر عملدرآمد اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک دوسرے کے تقاضوں پر بھی عمل نہ کیا جائے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایک بہت اہم اصول جو

قرآن پاک نے یہ ن کیا ہے جس کی بنیاد پر شریعت نے بہت سے احکام دیئے ہیں وہ کرامت آدم کا اصول ہے۔ "والفعلد حکو ما بنی آدم" ہم نے آدم کی اولاد کو حکمران اور سے دیا ہے۔ اس تحریم میں مسلمان غیر مسلمان، مالک یا مال کی، شرفی یا غریبی کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ ہر وہ انسان جو آدم کی اولاد ہے، وہ کرامت کے اس مقام پر فائز ہے جو خالق کا نکتہ نے انسانوں کو عطا فرمایا ہے۔ ظاہر ہے مساوات کا لازمی تقاضا کرامت آدم ہے۔ اگر سب انسان برابر ہیں تو سب یکساں طور پر مکرم ہیں۔ اگر سب یکساں طور پر مکرم ہیں تو سب برابر ہیں۔ اگر وہ عدل بھی قائم ہوگا۔ برابر ہیں تو انہیں بھی قائم ہوئی۔

اگر یہ چاروں اصول، ان لیے جائیں تو شریعت کی حکمت تشریح کا پانچواں اصول بھی رہتا ہے گا اور وہ یہ کہ انسانوں کے درمیان جو تعلق پایا جاتا ہے اس کی بنیاد پر روح اور اس کی حقائق ہے۔ ہر دوسرے انسان کا کفیل ہیں۔ دوسرے انسان سے بے گھٹیل ہیں۔ یہ تصور کہ ہر انسان اپنی ذات میں مکمل ہو، دوسرے انسانوں کی فلاح و بہبود سے غرض نہ ہو، یہ جدید مغربی تصور ہو سکتا ہے، یہ اسلامی تصور نہیں ہے۔ اسلام میں انسانوں کو انسانوں نے اس طرح جوڑا کیا ہے جس طرح سے ایک درخت کے لیے زمینیں، ایک دوسرے سے جوڑی جاتی ہیں۔ ہر انسان ایک ایسا نکتہ ہے جو ایک درخت کا حصہ ہے۔ اس کی اپنی شخصیت اور انفرادیت بھی ہے۔ جس کو کوئی شخص مجروح نہیں کر سکتا، وہ عدل کا حقدار بھی ہے۔ وہ خود اور کرامت میں بھی اپنا حصہ رکھتا ہے، اس کو مساوات بھی دوسرے انسانوں کے ساتھ حاصل ہے۔ وہ ایک معاشرے اور اجتماع کا حصہ بھی ہے۔ وہ ایک خاندان کا فرد بھی ہے۔ وہ دوستوں اور جاننے بچپانے والوں کے ایک حلقے کا رکن بھی ہے۔ وہ ایک ریاست کا شہری بھی ہے۔ وہ پوری انسانیت کا ایک فرد ہے۔ ان سب پہلوؤں پر اس کی ذمہ داریاں الگ الگ ہیں۔

یہ سب ذمہ داریاں یکساں نہیں ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ میری ذمہ داری یہود و نصاریٰ کے ذمہ داریوں کی سی ہو۔ میری ذمہ داری یہ ہے۔ اگر میری ذمہ داری یہ ہے۔ اور ریاست کے ذمہ داروں کے ذمہ داری یہ ہے۔ اگر میری ذمہ داری یہ ہے۔ اگر میری ذمہ داریوں میں معاملات شامل ہیں تو معاشرے کی ذمہ داریوں میں میرے حقوق و فرائض بھی شامل ہیں۔ یہی وجہ ہے جس کو کائنات کے مخلوق سے بعض عرب

محققین نے یاد کیا ہے۔ جس کے معنی دو طوائفیں بنے گئے ہیں۔ ہر شخص اس دو طوائف کفالت میں شریک ہے۔ وہ دوسروں کے حالات اور مسائل کا کفیل ہے۔ دوسرے آپ کے حالات و درمیانوں کے کفیل ہیں۔

یہ اصول جب ایک مرتبہ معاشرے میں قائم ہو جائے اور پورے طور پر رو بہ عمل آ جائے تو اس کے نتیجے میں ایک ایسی کیفیت نمودار ہوتی ہے جس کو بعض مآجدید عرب مصنفین نے آزادی اور حریت کے عنوان سے یاد کیا ہے۔ قرآن مجید ہر انسان کو آزادی تصور کرنا ہے۔ شریعت نے ہر انسان کے لیے اصل مقام و مرتبہ اس کے آزاد اور مستقل بالذات انسان ہونے کا رکھا ہے۔ مٹی میں اگر غلامی یعنی فرد ایک عارضی چیز تھی، ایک وقتی سرائچی جیسے سرائے تھیں ہوتی ہے، عرقلہ ہوتی ہے۔ عرقلہ بھی ایک طرح کی غلامی ہے۔ اسلام نے اگر غلامی کو برداشت کیا تو جھڑپیں لڑنا ہی حالت کی وجہ سے برداشت کیا۔ اس کی بنیاد پر ایک مہم دو انداز میں ایک سرائی تھی۔ جیسے جیسے وقت گزرتا گیا وہ تصور بدنامیہ، حالات بہتر ہوتے گئے۔ غلامی ختم ہوتی گئی۔

تیسری بات یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جب غلامی کا یہ تصور وجود بھی تھا، سرائے کے دور پر غلامی آئے۔ حد تک۔ آج بھی تھی اس وقت بھی ان غلاموں کو جو سلطنتوں میں رہتے تھے آج کے ان آزادوں سے بڑھ کر مقام و مرتبہ حاصل تھا جو آج کی مہمناز آزاد دنیا میں مقیم ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ آج کی اس آزادی میں بہت سے لوگوں کو وہ مرتبہ حاصل نہیں ہے۔ مجھے یہ بات عرض کرنا چاہی کہ کوئی دلیل نہیں ہے کہ مغربی دنیا میں جدید ترقی یافتہ مہذب دنیا میں، اور مغربی تصورات کی علیحدہ دار دنیا میں مسلمانوں کو، قابل، مہمناز، وہ حقوق حاصل نہیں ہیں جو دارالاسلام میں غلاموں کو حاصل ہوا کرتے تھے۔ دنیا نے اسلام کی صورت میں کتنے غلام تھے جو فرمانروا بنے، انھوں نے صورتیں قائم کیں، جو قائم نہ رہے، کتنے غلام ہیں جو صوبہ اول کے مہمناز رہنے والے ہیں، قائم ہیں قرار پائے۔

کتنے غلام غیر مشن کو اپنے زمانے کے مظالم اور ان کا دور وقت بردار کہا کرتے تھے۔ سیدنا مرقدہ کا جملہ مشہور ہے ابو بکرؓ، سیدنا و اعظم سیدنا ابو خنیسؓ، حضرت بلالؓ کی طرف اشارہ کر کے کہتے تھے کہ ابو بکرؓ سے بردار ہیں، انھوں نے ہمارے بردار ہوا، آؤ آزاد کرو۔ حضرت

موجودہ اقلیت نے اپنی آزادی زعمانی بنائی پاراسی کہ وہ ان کے اندر داخل ہو کر سہل و آسان طریقہ سے شریعت کے خلاف کام کر رہے ہیں۔ مگر یہ سب باتیں تو ہیں ان کو غیظ، حرور کر رہا اور کسی سے انشورہ کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ یعنی وہ اس درجہ غمگین تھے، اپنی صلاحیت بھرا تھی، کہ وہ اس کے اعتبار سے اس قابل تھے کہ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے غیظہ اشداً پائی جائیگی جس نے ان کو زور دیا کھینچے تھے۔

دوسرے شریعت پر آزادی کا تصور موجود ہے۔ شریعت اور قرآن نے جو احکام دیے ہیں، ان کے خلاف ایسا کرنے کی اجازت نہیں دی ہوئی ہے۔ یہ وہ بات ہے کہ آزادی ہوئی ہے جو مکمل طور پر ان کو حاصل ہے۔ لیکن ان پر چاندرا آزاد ہوتا ہے۔ دوسری آزادی تو ان کی آزادی ہے جو اخلاقی اور دینی و معاشرتی پر مبنی ان سب حدود و قیود کی پابندیوں سے جو پابندیوں کی صورت میں ہے۔ لے کر انہیں۔ ہر شریعت ان کے ہر معاملے میں ان کے خلاف ایسا کرنے سے روکتا ہے۔ حدود و قیود ان کے خلاف ہے اور پابندیوں کے خلاف ہے۔ ان کے خلاف حدود و قیود کا پابندی جانے تو بعض صورتوں میں کوئی قانون کوئی نئی امر اور کوئی دینی نکتہ ان کو خلاف کا پابندی نہیں دے سکتی۔

اسلام نے ایک ایسا مادہ دیا، ایسا مادہ دینی میں پیدا کرنا ہے جس میں لوگ دینی امور، امور دینی امور پر تو کسی کے خلاف اور دین کے خلاف ہوں۔ لیکن اخلاقی حدود پر خود پابندی میں ایسی حدود و قیود مانگوں جس سے نتیجے میں وہ تمام اخلاقی برکات حاصل ہوں جو شریعت نے ان کے لیے پیدا کی ہیں۔ یہ حدود و قیود پابندی ہیں، یہ قیود است میں آتی ہیں ان میں سے بعض حدود دینی ہیں جس کو اسلامی رہ سبب قانون کے طور پر نافذ کرنے کی پابندی ہے۔ بعض حدود و قیود ہیں جو قانون نے نافذ نہیں ہوں گے لیکن وہ ان کے خلاف ہونے کے باوجود اس کے خلاف ہوں گے۔ کوئی قانون کے خلاف حدود و قیود ہیں جو خود اپنی ذات پر نافذ کر کے وہ براہ راست اللہ کو چاہ رہے ہوں گے۔ جس کا یہاں ہے۔ اسلام کے تصور حریت کا اندازہ نہیں کرتے۔ اسلام کا تصور حریت کا مفہوم ہے کہ ابھی اس کا اندازہ کرنے کے لیے دنیا کو بہت آگے جانا ہے۔ بہت سے تفسیر و فرائض گزارا ہے۔ اس کے بعد ہی دنیا کا اندازہ ہو گا کہ جس حریت کی اسلام نے تعلیم دی وہ کیا تصور

رہتی ہے۔ وہ کیا چیز ہے۔

ہر شخص جو مکرر حدود میں، اخلاق و تربیت کی حدود میں، قانون کی حدود میں اپنے پہلے کرنے کا مکتفہ بنے اور آزار نہ ہے کوئی شخص دوسروں پر باغی ہو نہ دیا نہ نہ مطلقاً تسلط کرے۔ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کی یہ تربیت کر دی تھی کہ وہ اس نہ کہ فریق کو کوئی طرح سمجھ سکیں کہ کیا چیز قنون یا لازمی اخلاقی تقاضے کا اعتراف رکھتی ہے اور کیا چیز ذاتی پسند کا پسند کا وہ رہتی ہے۔ اور کسی چیز کی حیثیت ذاتی کی ہے یا عامیہ اور اسے درجہ کی ہے یا بدنی اور کسی شخص کو ممکن ہے جو اسلام میں توازن اور اعتدال کے ملبوہ کو سخت پرورداریت کے تحت غلوں کو سمجھتا ہو۔

توازن اور اعتدال ایسی چیز ہے کہ اسلام میں پہلے قدم سے خدا اس کی ضرورت پہنچی ہے۔ اسلام کی پوری زندگی و آثار کسی ایک اصول یا عنوان کے تحت بیان کیا جائے تو وہ اعتدال اور توازن کا عنوان ہوگا۔ سورہ فاتحہ میں مسدود ستر و صراط جس چیز کی دعا کرتے ہیں وہ توازن اور اعتدال کی صفیں ہیں۔ ہر شریک افراد و گروہ سے بچ کر اور اعتدال و بچ کر اس پر تو ہم رہنے کی دعا ہے۔ یہ اعتدال اور توازن قرآن پاک کے بیان کے مطابق کائنات میں بھی موجود ہے۔ انسان کے اندر بھی موجود ہے اور معاشرے میں بھی موجود ہے۔

اس کا نام ہے اعتدال و توازن ہیں۔ ان قوتوں میں جس میں کشش کمزور رہتی ہے۔ ان قوتوں میں تعلق جو نہیں قوی اور بالاتر میں بعض قوتیں کمزور ہیں۔ لیکن ان سب کے درمیان ایک ایسا توازن اور اعتدال موجود ہے جس کی بنیاد پر یہ کائنات چل رہی ہے۔ مائیں کے مابین نے اس توازن کو دریافت کیا ہے۔ اسی توازن کو انسانی زندگی نے اضافیت کے عنوان سے بیان کیا ہے۔ تھو اور ٹکڑی اور مابین نے تھو اور مائیں کے تحت بیان کیا ہے۔ لیکن یہ حقیقت کہ کائنات میں یہ تھو اور قوتیں ہیں جن میں ہر قوت کے اپنے حصے ہیں ان سب کے درمیان توازن اور اعتدال اتنی نزاکت سے قائم ہے کہ گروہ و قوم اس آگے پیچھے ہو جائے یا اس میں ذرا اضافہ واقع ہو جائے تو پوری کائنات میں اثرات ظہری پیدا ہو سکتی ہے۔

ایسی کیفیت انسان کے اندر بھی ہے۔ انسان کے اندر بھی متعدد قوتیں موجود ہیں۔ ان قوتوں میں بعض اوقات تعلق اور تھو میں بھی بیاہر ہے۔ کشش بھی پیدا ہوتی ہے۔ لیکن ہر اعتدال اور توازن انسان کا کام یہ ہوتا ہے کہ ان کائنات و قوتوں کے درمیان توازن اور

اعتدال پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح معاشرے میں بھی مختلف سطح کے لوگ ہوتے ہیں۔ مختلف رجحانات کے لوگ ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جس طرح کائنات میں توازن پیدا کیا ہے اسی طرح انسانوں میں بھی توازن پیدا کیا ہے۔ جو انسان کی پسند نا پسند بہت سے دوسرے انسانوں کی پسند نا پسند سے مختلف ہوتی ہے۔ لیکن ان سب کے درمیان ایک توازن اور اعتدالی سوزو رہنا چاہیے۔

یہی توازن اور اعتدال اسلام کی تمام تعلیم میں اور شریعت کے جملہ پہلوؤں میں اور فقہ اسلام کے اساسی احکام میں واضح طور پر پایا جاتا ہے اور ہر ایک کو نظر آتا ہے۔ مثال کے طور پر شریعت ایک وقت ایسا دیتی ہے اور ایک انجی نکلے کر بھی ہے اور ایک وقت ایک انسانی فکرم بھی ہے۔ انسانی فکرم اس پہلو سے ہے کہ انسانوں کے معاملات کو چلانے کے لیے ہے، انسانوں کے مسائل کو حل کرنے کے لیے ہے، انسانوں کی مشکلات کو دور کرنے کے لیے ہے، انسانوں کے مسائل کا جواب دینے کے لیے ہے۔ امت کے بہترین اور اعلیٰ ترین صلاحیتوں کے حامل انسانوں نے اپنی عقل اور فہم سے شریعت کے احکام کو بنایا، ہر ہزاروں فاضلین نے احکام درہ وقت کیے ہیں۔ بعض علمائے اہل سنت نے لکھا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ نے اپنے اجتہاد سے ان مسائل کا خود جواب دینے کی تعداد چھ سو تیرا ہے۔ امام ابوحنیفہ کے ان چھ سو تیرا جوابات کو سامنے رکھ کر ان کے علاوہ دے اور علاوہ دے علاوہ دے بعض اصول اور قواعد درہ وقت کیے، پھر ان اصول و قواعد پر طریقہ مسائل کا جواب دریافت کیا جاتا رہا۔ یہاں تک کہ بعد کے ایک فقہ نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے اصول و قواعد کی روشنی میں جن مسائل کا جواب دینا ہے ان کی تعداد پانچ لاکھ ہے۔ کچھ اور وقت گزرنے کے بعد ایک اور فقہ نے تعداد لگا کر یہ تعداد اس سے بڑھ گئی ہے۔ ان کا اندازہ دس لاکھ مسائل کا تھا۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت سے قواعد اور احکام میں اتنی جامعیت اور اتنی گہرائی پائی جاتی ہے، ان میں اتنی غیر معمولی وسعت پائی جاتی ہے کہ لاتعداد مسائل و احکام ان سے نکلے ہو رہے ہیں، نئے نئے اصول درہ وقت کیے جا رہے ہیں۔

فقہ اسلامی کی چوری تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ شریعت کے اساسی احکام و قواعد جیسا کہ قرآن پاک اور سنت میں بیان ہوئے ہیں وہ یہ کہ نہ مجتہدین نے اپنے اجتہاد سے ان کو

موجبِ دہن کیا ہے۔ وہ ایک روٹی نمونہ ہدایت ہیں۔ ایک دو ٹوٹی صدرہ، مٹھ جی، جن سے ابھی دنیا تک انسانی مسائل کا حل معلوم کیا جاسکتا ہے۔

دہری کشٹلو اعتدالِ توازن اور وسعت کے بارے میں ہو جی تھی کہ اسلام نے جس اعتدال کو تسلیم دیا ہے وہ اعتدالِ انسان کی ذات کے اندر بھی پایا جانا چاہیے۔ انسان کے ضررِ عمل اور روئے میں بھی موجود ہو چاہیے اور ان تمام معاملات میں ہونا چاہیے جس سے شریعت اعتدال کرتی ہے اور ان کے توازن اور اعتدال پر انسانی زندگی کی کامیابی منحصر ہے۔ ان احادیث سے تو ہم سب واقف ہیں جن میں رسول اللہ ﷺ نے انسان پر عام مختلف قسم کے حقوق، نور و نور اور یوں کو یکساں وقت محفوظ رکھنے کی تاکید فرمائی ہے۔

ایک موقع پر آپ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو ہدایت دیتے ہوئے فرمایا کہ روزے رکھو، اور کبھی کبھی روزہ کھول دو، یعنی نقلی روزے مستقل طور پر مت رکھو، کبھی افطار سے کام لو، کبھی روزے رکھو۔ رات کو پوری رات عبادت میں صرف نہ کرو۔ کچھ وقت سوئے سے لیے رکھو، کچھ وقت عبادت کے لیے رکھو۔ اس لیے کہ تمہارے جسم کا بھی تم پر حق ہے۔ تمہاری آنکھوں کا بھی تم پر حق ہے۔ تمہارے غمزدہ لوگوں کا بھی تم پر حق ہے۔ حتیٰ کہ تمہارے مہمانوں کا اور آمد و رفت کرنے والے ملاقاتیوں کا بھی تم پر حق ہے۔

اسی طرح کئی ایک بات حضرت سلمان فارسی نے بھی اپنے دوست اور مشہور صحابی حضرت ابوالدرداءؓ سے فرمائی تھی، انہوں نے حضرت ابوالدرداءؓ کو دیکھا کہ نماز، روزہ اور قیام اللیل میں اپنی جان و کمپائے ہوئے ہیں، اس پر حضرت سلمان فارسی نے ان کو نصیحت کرتے ہوئے کہا کہ ایسا نہ کرو، تمہارے رب کا جہاں تم پر حق ہے وہاں تمہارے نفس کا بھی حق ہے۔ مگر دلوں کا بھی حق ہے۔ اس لیے ہر حق دار کو اس کا حق توازن اور اعتدال کے ساتھ دینا چاہیے۔ حضرت ابوالدرداءؓ نے یہ بات سنی تو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! سلمان فارسی نے ایسا کہا ہے۔ آپ نے فرمایا "صدق سلمان"۔ حضرت سلمان نے بالکل سچ کہا۔

اس سے اس بات کی تائید ہوئی کہ اعتدال و توازن اس طرح کائنات کی قوتوں کے درمیان پایا جاتا ہے وہ شرے میں پایا جاتا ہے۔ اسی طرح انسان کے اندر بھی پایا جاتا

چاہیے۔ جب یہ توازن موجود ہوگا تو پھر اعتدال کی بقیہ شکلیں روپ مل آئیں گی۔ اسلام ایک وقت انسانی نظام بھی ہے اور دینی نظام بھی ہے۔ رہائی سے مراد اللہ تعالیٰ کا یا ہوا وہ کلام ہے جس میں روحانی تقاضے پورے طور پر ملحوظ رکھے گئے ہیں۔

چنانچہ اسلام میں روحانیت اور مادیت کے درمیان، دنیا اور آخرت کے تقاضوں کے درمیان، عقل اور وحی کے درمیان، فرد اور معاشرے کے درمیان، ماضی اور مستقبل کے تقاضوں کے درمیان، ثوابت اور حقیقت کے درمیان، حقائق اور آئیڈیل کے درمیان، توازن و اعتدال پایا جاتا ہے۔ نہ اسلام نے حقائق اور واقعات کی بنیاد اپنے آئیڈیل کو چھوڑا نہ آئیڈیل اور مادی صورت حال پر زور دیتے ہوئے واقعات اور حقائق سے صرف نظر کیا۔ اسلام کی تعلیم میں دونوں کے درمیان توازن موجود ہے۔ انسانی کمزوریوں کا احساس بھی ہے۔ انسان کی پریشانیوں اور مجبور یوں کا اندازہ بھی ہے۔ چنانچہ شریعت کے احکام میں عزیمت اور رخصت کی جو ترتیب ہے وہ اسی آئیڈیل اور حقیقت کے درمیان توازن کی ایک جھلک یا توازن کے بہت سے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے۔

اسلام نے ثابت اور متغیر کے درمیان بھی توازن رکھ رکھا ہے۔ یعنی کچھ حقائق ایسے ہیں، کچھ قواعد اور کلیات ایسے ہیں جو دائمی ہیں جن میں کسی تبدیلی کی اجازت نہیں ہے۔ قرآن پاک کے منصوصات اور واضح احکام، احادیث ثابتہ و متواترہ کے قواعد، امت مسلمہ کے اجتماعی اور متفق علیہ نصوص۔ یہ سب امور دائمی حیثیت کے حامل ہیں۔ لیکن ان کے ساتھ ساتھ بے شمار ایسے معاملات ہیں جن میں نئے حالات کی رعایت رکھی جاتی ہے۔ حالات اور زمانے کے تقاضوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ اور وقت کے ساتھ ساتھ ان میں تبدیلی کا عمل جاری رہتا ہے۔

مشہور ہیرت نگار، محدث، فقیہ اور مشکلم اسلام علامہ حافظہ ابن قیم نے اپنی مشہور کتاب ”انعام المصلین“ میں اس پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے کہ حالات اور زمانے کے بدلنے سے لوگوں کے رواج اور عادات کے بدل جانے سے، طور طریقوں کے بدل جانے سے، شریعت کے اجتماعی احکام پر کس طرح فرق پڑتا ہے۔ جو احکام شریعت زمانہ کی تبدیلی سے متاثر ہوتے ہیں، حالات کے تغیر سے جو اجتہادات بدلتے ہیں، یہ وہی احکام ہیں جن کا تعلیق متغیرات سے ہے۔ تبدیلیوں کے مسلسل عمل سے ہے۔ اس تبدیلی کے قواعد مقرر ہیں۔ اس

تبدیلی کے حدود متعین ہیں۔ اس تبدیلی کے طے شدہ حدود و ضوابط ہیں جن کے مطابق یہ تبدیلی وقوع پزیر ہونی چاہیے۔ ہمارے برصغیر کے سب سے بڑے مفکر، مزمہ اور یہاں کے امیر المومنین فی اللہ رحمۃ اللہ مولیٰ شادویؒ نے مذمت والہی نے اس پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور ایک بڑی نفیس کتاب صلیف فرمائی ہے جو ان کی ایک اور بڑی و طویل تر کتاب ازاتہ اللحد کا ایک حصہ ہے۔ اسی چھوٹی کتاب کا نام ہے رسالہ در فقہ عمر۔ سیدنا عمر فاروقؓ کے فقہی اجتہادات کو سامنے رکھتے ہوئے شادویؒ نے اللہ محمدتؐ دہوی نے احکام شریعت پر حالات و زمانے کی تبدیلی سے آنے والے تغیرات کو بیان کیا ہے اور ان کے قواعد، اصول و ضوابط اور ان کی مثالیں تفصیل سے ذکر کی ہیں۔

ایک صورت حال عقل اور وحی کے درمیان توازن اور اعتماد کی ہے۔ دنیا کے بہت سے مذاہب اس مسئلہ میں الجھن اور پریشانی کا شکار ہوئے۔ اور انراط و تفریط میں مبتلا ہو گئے۔ کچھ نظریات و مذاہب نے عقل پر زور دیا اور وحی کے تقاضے نظر انداز ہو گئے۔ کچھ دوسرے نظریات و مذاہب نے وحی کے تقاضوں کو اپنی دانست میں شوکار کرکنا چاہا، عقل کے تقاضوں کو بھروسہ کیے بغیر نہ رکھے۔ یہ بات کہ بیک وقت عقل و وحی کے تقاضوں کے تقاضے پورے کیے جائیں۔ بیک وقت وحی الہی کے احکام اور انسانی عقل کے رجحانات اور محرکات کو پیش نظر رکھا جائے اور ان دونوں پر عمل کیا جائے۔ دونوں کو اس انداز سے سمجھا گیا جو انسانی عقل و وحی کی دہمائی میں کام کرے۔ وحی کی حیثیت ایک نور ہے۔ وحی کی ہر سانسائی عقل کو راہ دکھائے۔

توازن کی یہ تعبیر صرف اسلامی شریعت میں پائی جاتی ہے۔ اس نعیم کا سب سے بڑا مظہر فقہ اصول فقہ اور علم کلام ہیں۔ علم کلام، علم اصول فقہ اور علم فرائض کاغذ سے بہت ممتاز اور نمایاں ہیں کہ ان علوم میں بیک وقت عقلی تقاضے، عقل کے احکام اور شریعت کے تقاضوں اور وحی الہی کی ہدایت کو نہ صرف یکجا کیا گیا ہے بلکہ انتہائی کامیابی سے کیا گیا ہے۔

اسلامی شریعت نے زندگی کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں جو احکام دیے ہیں ان کے بارے میں یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ سب کے سب ایک مصلحت پر اللہ تعالیٰ کی ازلی اور ابدی تحریک کی بنیاد پر انسانوں کے فائدہ و نیاید پر انسانوں کی اپنی بھلائی کے لیے بھیجے گئے ہیں۔ ان احکام کے عطا فرمانے میں شریعت نے بعض اصول اور قواعد پیش نظر رکھے ہیں۔ ان

میں سے چند اصول و قواعد کا براہ راست قرآن مجید یا سنت رسول میں ذکر کیا گیا ہے اور چند اور قواعد و ضوابط یا اصول وہ ہیں جو ماہرین شریعت نے قرآن پاک اور احادیث کے گہرے اور مسلسل مطالعے کے نتیجے میں دریافت کیے ہیں۔

ان قواعد میں جن کو قواعد تشریف کہہ جا سکتا ہے۔ یعنی قانون سازی کے اصول قرار دیا جا سکتا ہے، سب سے اولین اور سب سے نمایاں حکم جس امام شافعی نے ایک لطیف عنوان کے تحت بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ 'انسان کو خواہشات نفس کے دائرے سے نکال کر شریعت الہی کے دائرے کا پابند کیا جائے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہر انسان کے اندر خواہشات نفس کا داعیہ پیا جاتا ہے۔ ہر انسان کے اندر ہوی اور ہوں کے محرکات موجود ہوتے ہیں۔ یہودی اور ہوں کے محرکات ان مادی اور حیوانی قوتوں سے عبارت ہیں جو ہر انسان کے اندر موجود ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی یا حیوانی قوتیں ہر انسان میں رکھے ہیں۔ جس طرح حیوان اپنے جسمانی تقاضوں کی تکمیل کرتا ہے جیسا کہ انسان بھی ان تقاضوں کی تکمیل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن انسان کو اللہ تعالیٰ نے عقل بھی دی ہے اور یہ جذبہ بھی دیا ہے کہ وہ اپنے مصلحت کو بہتر سے بہتر انداز میں اور زیادہ سے زیادہ مرتبہ اہم از میں کرنا چاہتا ہے۔ حیوانات کے اندر یہ جذبہ نہیں ہے۔ کھانے، پینے، اور بھینس بیٹھ سے کھاس کھاتے پے آ رہے ہیں اور آئندہ بھی کھاتے رہیں گے۔ ان میں سے کسی کے دل میں یہ خیال پیدا نہیں ہوا کہ اپنی خوراک کو بہتر بنائے اور کھاس کے بجائے کوئی اور اعلیٰ قسم کی خوراک دریافت یا تیار کر کے استعمال کرے۔ ان طرح سے بقیہ معاملات ہیں۔

حیوانات کے برعکس انسان مسلسل اپنے معاملات میں بہتری پیدا کرتا رہتا ہے۔ یہ ایک اچھا جذبہ ہے۔ شریعت اس جذبہ کو تسلیم کرتی ہے۔ لیکن اس جذبے کو اگر کسی حد اور قاعدے کا پابند کیا جائے تو دنیا میں سوائے تباہی و بربادی کے کچھ ختم نہیں ہوگا۔ اس لیے شریعت کا بنیادی اصول جو مختلف احکام میں پیش نظر ہے وہ یہ ہے کہ انسانوں کو ہوی اور ہوں کے دائرے سے نکال کر شریعت کے دائرے میں لایا جائے۔ اس دائرے میں لانے سے انسان ہی کا فائدہ اور فلاح و بہبود مقصود ہے۔ انسانوں ہی کے فلاح و بہبود کے لیے، انسانوں ہی کے فائدے اور مصلحت کے لیے یہ ضروری ہے کہ انسان کے ان دماغی اور محرکات پر حدود قائم کی جائیں۔

دوسری اہم بات جو شریعت کے پیش نظر ہے وہ یہ ہے کہ انسانوں کا مزاج اور رویہ اللہ کے حضور سر تسلیم خم کرنے کا اور اللہ کے حضور اپنی مرضی کو نفاذ کرنے کا وہ یہ ہوتا چاہیے۔ اگر انسان مخلوق ہے اور اللہ خالق ہے، اگر انسان بندہ ہے اور اللہ تعالیٰ اس کا معبود ہے تو پھر تعلق کی نوعیت کیسے ہوتی چاہیے۔ اگر انسان میں تعبد کا جذبہ پیدا ہو جائے یعنی اللہ کے حضور عبادت کرے اور عاجزی کا اظہار اس کے رویے کا حصہ بن جائے تو پھر یقیناً تمام معاملات آسان ہو جاتے ہیں۔ اور اس کو ہوی اور ہوس کے دائرے سے نکالنا آسان ہو جاتا ہے۔ اس کو خود بھی خواہشات نفس کی بندشوں سے نکلنے میں کوئی مشکل محسوس نہیں ہوتی۔ اس لیے یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں۔ تعبد ہو گا تو ہوس اور ہوی کے دائرے سے نکلنا آسان ہو گا۔ ہوی اور ہوس کے دائرے سے نکلنے کا اولاد اور عزم ہو گا تو تعبد کا عمل آسان ہو گا۔ لیکن ان دونوں کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی شریعت نے انسان کو کسی بڑی مشکل میں ڈال دیا ہے۔ یا کسی ایسے عمل کا پابند کر دیا ہے جو انسان کو نہیں کر سکتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کے اصول کے خلاف ہے۔ "لا یسکلف اللہ نفساً الا و سہلاً" اللہ تعالیٰ نے قرآن میں واضح طور پر یہ دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی ایسی تکلیف شرعی عائد نہیں کرتا جس کی اسباحت یا جس کا تحلل انسان کے نفس میں نہ ہو یا جس پر غلظت اور آسائش کی قدرت نہیں نہ ہو۔

انسان کی اس کمزوری کے پیش نظر اور انسان کی حدود و حدود کے پیش نظر شریعت نے تیسیر کا اصول اختیار کیا ہے جو اسلام میں قانون سازی کے قواعد کا تیسرا بڑا اصول ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ انسانوں کے لیے آسانی پیدا کی جائے، مشکل پیدا نہ کی جائے۔ تیسیر یا تیسیر کی اصطلاح قرآن پاک میں بھی آئی ہے عادیث میں بھی آئی ہے۔ "ان هذا یسیر" رسول اللہ ﷺ نے متعدد مواقع پر صحابہ کرامؓ کو اس طور پر ان صحابہ کرامؓ کو کسی ذمہ داری پر مامور فرمایا یہ ہدایت فرمائی کہ تم لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرو، مشکل پیدا نہ کرو۔ "یسروا ولا تعسروا" اور ایک جگہ فرمایا: "یسروا ولا تعسروا" دو صحابہ کرامؓ کو مشترکہ ذمہ داری پر جب بھیجے گئے تو آپ نے فرمایا کہ تم لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرو، مشکل پیدا نہ کرو۔ لہذا قانون سازی کے کام پر کوئی ایسی مشکل عائد نہ لگاس کے لیے پیدا کرنا جس کے بغیر کام چل سکتا ہو، جس کے بغیر قانون سازی کی جاسکتی ہو اور قانون سازی کے جائز مقاصد پورے کیے جا

سکتے ہوں ایسی غیر ضروری مشکل شریعت کے حرج کے خلاف ہے۔

اسی طرح سے چوتھا اصول قانون سازی کے اصولوں میں سے رفع حرج ہے۔ اگر کہیں کسی حکم پر مملو آدمی کوئی مشکل یا رکاوٹ پیدا ہو رہی ہو تو اس رکاوٹ کو دور کرنا بھی شریعت کا مقصد ہے۔ ”ما جعل علیکم فی الدین من حرج“ شریعت نے دین کے معاملات میں کوئی حرج نہیں رکھا۔ میرا ایک دو کی چیز ہے۔ رفع حرج ایک حق چیز ہے۔ ہو سکتا ہے کہ قانون سازی میں میرے کام یا گیا ہو۔ آسان قانون سازی کی گئی ہو لیکن آگے چل کر بعض حالات کی وجہ سے کوئی عارضی مشکل پیدا ہو جائے، رکاوٹ پیدا ہو جائے، اس رکاوٹ کو حدود شریعت کے اندر درکار کرنا، یہ بھی شریعت کے قواعد تشریع میں سے ہے اور قانون سازی کے اصولوں میں سے ہے۔

پانچواں اصول قانون سازی کا قلت تکلیف ہے۔ قلت تکلیف کے معنی یہ ہیں کہ قانونی ذمہ داریاں یا قانون سازی کے بوجھ کو انسان پر کم سے کم ادا دا جائے۔ یہ کوئی خولی قسم ہے کہ آپ ہزاروں قوانین بنا کر اسے فوٹو پر مسلط کرویں۔ ہر چیز کو قانون سازی کے شکنجے میں گھسا دیں اور لوگوں پر مجبوریوں کا آخوابھ لا دیں، لوگوں کے اوپر مجبوریاں حتیٰ مسلط کر دیں کہ وہ ان کی برداشت سے باہر ہو جائیں۔ ساری مذہب اور شریعتوں میں جو پابندیاں یا بے چارے سختیاں لوگوں نے اپنے اوپر خود عائد کر لی تھیں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت نے سب ختم کر دیں۔ ایک جہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف بیان کرتے ہوئے قرآن پاک میں فرمایا گیا ہے:

”وَيُخَفِّضُ عَنْهُمْ وِزْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ“

”یہ پیغمبر ان ذنجیروں کو اور ان بندشوں کو ختم کر رہے ہیں جو لوگوں نے اپنے اوپر عائد کر لی تھیں۔ اور اس بوجھ کو ہلکا کر رہے ہیں جو انہوں پر ناوا دیا گیا تھا۔“

اس لیے جہاں بغیر قانون سازی کے، بغیر عدالتوں کی عدالت کے، بغیر ریاستی دخل و اندازی کے کام چل سکتا ہو وہاں محض تربیت اور لوگوں کے اپنے شعور پر مجبور نہ کرنا چاہیے۔ معاشرے میں رنگ و بوی پیدا کرنا چاہیے کہ قانون سازی کی ضرورت نہ پیش آئے۔ علامہ دلتاس میں لکھتے ہیں کہ ایک سطح موجود ہو، ضمیر کے اندر گہرا دینی شعور پایا جاتا ہو، وہ احساس پیدا

کیا جائے، جس کے نتیجے میں انسان بنو و احکامِ شریعت پر عمل کرنے لگے۔ پولیس اور عدالتوں کے ذمہ کب تک انسانوں کا چیخ کر رہیں گے۔ عدالت انہی معاملات کو دیکھ سکتی ہے جو اس کے نوٹس میں آجائیں۔ ریاست کے ادارے انہی معاملات میں مداخلت کر سکتے ہیں جو ان کے سامنے ہوں یا ان کی پہنچ میں ہوں۔ ریاست کی پولیس انسانوں کے انہی معاملات کو دیکھ سکتی ہے جو پولیس کے نوٹس میں آئیں لیکن ٹکڑوئی انسان اپنے گھر کی دہر کی میں جرم کر رہا ہے، تھپ تھپ کر کسی غلطی کا ارتکاب کر رہا ہے۔ کچھ لوگ ذمہ طور پر بعض برائیوں میں مصروف ہیں تو اس کا کوئی عمل یا علاج انتظامی یا ریاستی طور پر نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا علاج صرف یہ ہے کہ انسان کے اپنے اندر تربیت پیدا کی جائے اس کے اندر یہ جذبہ پیدا کیا جائے کہ وہ شریعت کے احکام پر عمل درآمد کرنے کے لیے خود تیار ہو۔ یہ جوف ہے وقت تکلیف کا۔

وقت تکلیف اگر نہ ہو، شدت تکلیف ہو یا کثرت تکلیف ہو یعنی قوانین کا بوجھ بہت لاوار دیا جائے، نہ اور ہر معاملے کو عدالت اور قانون اور پولیس اور ذمہ سے حل کرنے کی کوشش کی جائے تو لوگوں کا اپنا ضمیر مجروح ہوتا جائے گا، گمراہی پڑ جائے گی، بددلت کرے گا اور بدلتا خرقہ قانون ایک ٹھیل بن کر رہ جائے گا۔

قانون سازی کے بارے میں شریعت کا جھٹکا ہوا اصول درج کا ہے۔ تہ تیغ کے معنی یہ ہیں کہ جب کوئی قانون بنایا جائے یا قانون کھنڈر یعنی کوئی اصلاح کی جائے تو یہ دیکھنا چاہیے کہ انسان کس حد تک اس تبدیلی کو قبول کرنے کے لیے تیار ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان آسانی سے کوئی بڑی تبدیلی قبول نہیں کرتا۔ ہر انسان کا مزاج یہ ہے کہ جو چیز پہلے سے رائج تھی آسانی سے وہی اس کو پسند ہوتی ہے۔ جو مزاج اس کی زندگی کا حصہ ہے جو معاشرے میں ہوتا چلا آیا ہے وہ انسان وہی کرنا چاہتا ہے۔ باپ دادا کے زمانے سے اب یہ طور طریقے رائج ہیں انسان ان کو چھوڑنے پر بہت مشکل سے آمادہ ہوتا ہے۔ اس لیے بہتر یہ ہے کہ مدت تک سے کام لیا جائے۔ تعلیم و تربیت سے کام لیا جائے۔ اور تہہ بہ تہہ انسانوں کے ذہن اور رویہ کو تبدیل کرنے کی کوشش کی جائے۔

شریعت کے احکام سب کے سب مدت تک کے ذریعے نافذ ہوئے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے تبدیلی کا عمل 23 سال کے طویل عرصے میں مکمل فرمایا ہے۔ شریعت کے بعض مفسدہ پر

معملاً آدھ صبح پہ کراہم کے زمانے میں بھی جاری رہا ہے۔ تاہم عین کے زمانے میں بھی جاری رہا اور بعض معاملات کی برکات اور اثرات بہت بعد میں جا کر ظاہر ہوئے۔ جن سے پتا چلا کہ ایک وقت ساری اصلااحات کا بوجھ الودیہ انسانوں کے مزاج اور رویے کا لحاظ نہ رکھنا اور اصلااحات کے جذبے میں تبدیلی کے شوق میں اور تمدن کی دھن میں انسانوں سے یہ توقع کرنا کہ ہر انسان اسی نماز سے تبدیلی کا ساتھ دے گا۔ جس انداز سے تبدیلی لانے والے لانا چاہتے ہیں۔ یہ انسان نفسیات کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے۔

شریعت نے نماز کا تقیم: یا جزاء سلام کے ارکان میں سب سے پہلا رکن ہے اور سب سے پہلے روز قیامت نماز ہی کے بارے میں سوال ہوگا۔ لیکن نماز کا تقیم تیرہ سال کے طویل عرصے میں تدریج کے ساتھ پائیا۔ محدثین نے لکھا ہے کہ پہلے ایک وقت کی نماز تھی۔ دو وقت نماز ہو کر لیتی تھی۔ پھر دو وقت کی نماز ہوئی۔ دو وقت رکعات نماز ہوتی تھی۔ پھر پانچ وقت کی نماز ہوئی۔ اس نماز میں بھی پانچ آسائیاں تھیں جن کی شروعات میں اجازت دی گئی تھی۔ جیسے جیسے لوگ عادی ہوتے گئے وہ آسائیاں جو وقتی اور عارضی تھیں وہ ختم ہوتی رہیں اور بالآخر مدینہ منورہ کے درمیانی سالوں میں نماز کے حتمی احکام نازل فرمائے گئے اور اس کے مطابق نماز ادا کی جانے لگی۔

زکوٰۃ کے احکام بھی تدریج کے ساتھ آئے ہیں۔ پہلے صدقات اور خیرات کی تلقین کی گئی، پھر صدقے کی عمومی طور پر تاکید کی گئی، صدقات کو فروغ دینے پر زور دیا گیا۔ پھر آہستہ آہستہ زکوٰۃ کے احکام آئے اور پھر آخر مدینہ منورہ کے آخری سالوں میں زکوٰۃ کے تفصیلی احکام اور مکمل ہدایات جاری فرمائی گئیں اور ریاست کے ذریعے زکوٰۃ کی لازمی ادائیگی کا طریقہ اختیار کیا گیا۔

روزے میں بھی تدریج نظر آتی ہے۔ پہلے روزے کی شخص متعین کی گئی۔ روزے کے بارے میں ترغیب دلائی گئی۔ پھر جب رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ و شریف لائے تو آپ نے عاشورہ کے روزے کی تاکید فرمائی، پھر اس کو مکمل قرار دیا۔ پھر آہستہ آہستہ ایک ایک کے رمضان کے روزے عائد ہوئے ان کے احکام آئے اور مدینہ منورہ کے ابتدائی سالوں میں روزے کے احکام مکمل ہو گئے۔ یہی بات حج کے بارے میں بھی جاسکتی ہے۔

سب سے زیادہ تدریج کے نمونے جن احکام میں ملتے ہیں وہ شراب نوشی اور ربا کی حرمت ہے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ شراب کی حرمت تدریج کے ساتھ آئی ہے۔ پہلے شراب کے حقیقی اثرات کا ذکر کیا گیا، پھر تدریج کے اوقات میں شراب کی ممانعت کی گئی۔ پھر بالآخر حقیقی ممانعت شراب کی کر دی گئی۔ یہی معاملہ ربا کے احکام کا ہے۔

اس لیے تدریج کے ساتھ تدریجی کا اصول شریعت کے اصولوں میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ شریعت نے انسانوں کے مزاج اور نفسیات کا جو لحاظ رکھا ہے وہ نہ صرف تدریج کے اس اصول میں نظر آتا ہے بلکہ ہر اصول میں نظر آتا ہے۔ چنانچہ فقہائے اسلام نے بعض اصطلاحات استعمال کی ہیں جن کو تدریج کے اصول کو سمجھنے میں استعمال کیا جاتا ہے۔ آئندہ جب بھی شریعت کے احکام کسی ملانے یا کسی ملک میں نافذ کیے جائیں گے وہاں تدریج کے اصول پر عمل کرتے ہوئے ان تصویرات کو بھی سامنے رکھا جائے گا۔

ایک تصور ہے مثال کے طور پر فساد زمان کا۔ فساد الزمان کی اصطلاح فقہاء نے استعمال کی ہے۔ جس کے لفظی معنی ہیں زمانہ اور حالات کا خراب ہو جانا۔ لیکن اس سے مراد یہ ہے کہ لوگوں میں کوئی ایسی فساد عوامی رواج پائے گا یا عامۃ الناس کے رویے میں کوئی ایسی خرابی پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے شریعت کے بعض آئینہ عمل احکام پر عمل کرنا مشکل ہو جائے۔ اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ ایسی صورت میں پہلے اس خرابی کو دور کرنے کی کوشش کی جائے۔ پہلے اس کمزوری کو مٹانے کی کوشش کی جائے۔ پھر تدریج کے ساتھ شریعت کے آئینہ عمل احکام پر عملدرآمد کر دیا جائے۔

اسی طرح کی ایک اصطلاح عموم بلوی ہے۔ عموم بلوی سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایسی خرابی عام ہو جائے جو شریعت کی نظر میں خرابی کہلاتی ہو نہ پسندیدہ ہو۔ لیکن وہ بہت عام ہو جائے۔ اور عام ہو جانے کی وجہ سے اس سے چھٹا مشکل ہو جائے۔ عموم بلوی کی مختلف سطحیں ہو سکتی ہیں۔ ایک سطح تو وہ ہے کہ لوگ کسی خاص حرام کام میں مبتلا ہو جائیں۔ ظاہر ہے سب سے اولین ترجیح اس حرام کے خاتمہ کی ہوگی۔ اس کے بعد کاروبار یہ ہے کہ لوگ کسی ایسی خرابی میں مبتلا ہو جائیں جو عورتوں کے دائرے میں تو نہ آتی ہوں لیکن شدید جسم کے کردہات کے دائرے میں آتی ہوں۔ اس کا درجہ نہ نوبی ہوگا۔ تیسرا درجہ عموم بلوی کا یہ ہے کہ ایسی چھوٹی موٹی برائیاں

جن سے عام ملاقات بھی پٹا چاہیے۔ آپ اپنے مسلمان سے تعلق کی جاتی ہے کہ ان سے بچے، لیکن وہ اتنی پھیل جاتی ہیں کہ ان سے بچنا مشکل ہو جائے

اس طرح کے معاملات میں شریعت عموم بلوی کے اصول بران چھوٹی چھوٹی باتوں کو نظر انداز کر دینے کی اجازت دیتی ہے جن کو روکنے کی کوشش میں بعض بڑی برائیاں یا خرابیاں پیدا ہو جائیں۔ ایک بالغ نظریہ کا کام یہ ہے کہ وہاں پوری ترتیب پر نظر رکھے اور یہ دیکھے کہ کونسی برائی شریعت میں کس اور کس کی ہے۔ اگر وہ برائی شدید نوعیت کی ہے۔ شریعت کے صورت و عادات کا محکمہ تلاو سچ پچے پر اسباب ہو رہا ہے۔ اس سے تدارک اور دفعہ کے لیے غیر معمولی کوشش کی ضرورت ہے۔ اس سے کسی نرمی کی اجازت نہیں ہوگی۔ جس قدر سچ کا اصول وہاں بھی اختیار کرنا پڑے گا۔ عام الناس کی تربیت کا کام وہاں بھی کرنا پڑے گا۔ تب وقت ایک تھوڑے قلباں مادی برائی کو ختم کرنے کی کوشش کرنا عادت کے خلاف وہاں بھی ہوگا۔ لیکن اگر برائی درمیانہ و بے کیف ہے۔ شریعت کے کمرہات میں ہے۔ مگر بات شدید نہیں ہے۔ خلیفہ زوں، ان کے خلاف بھی کوشش کرنی چاہیے۔ لیکن ان کوششوں کا درجہ پہلی نوعیت کے محرمات کے بعد ہوگا۔ اور آخری درجہ ان عام باتوں کا ہے جو شریعت کے مزاج کے خلاف نہ ہیں۔ شریعت کے مبادیات اور آئینہ اصول تصورات سے تو ہم آہنگ نہیں ہیں، لیکن ان کو ختم کرنے کے لیے کسی قوت کے استعمال کی ضرورت نہیں ہے۔ ان کو ختم کرنے کے لیے کسی قانون سازی کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے لیے نام تربیت کافی ہے۔ علامہ ان کی تربیت سازی کا عمل کافی ہے۔ جیسے جیسے تربیت کا عمل بڑھتا جائے گا ان چھوٹی چھوٹی برائیوں کو لوٹ پھوٹتے جائیں گے اور اگر بالآخر کوئی ویسی صورت حال ہو کہ ان برائیوں کو چھوڑ دیا ممکن نہ ہو تو عمومی بلوی کے تحت بڑے مقاصد کی خاطر سروسٹ ان سے صرف نظر کیا جاسکتا ہے۔

اس کی بہت سی مثالیں فقہاء کے کلام میں ملتی ہیں۔ خود اس وقت سے اس کی مثالیں ملتی ہیں جن سے یہ سبق ملتا ہے کہ عموم جہی کی حد سے ایسے چھوٹے چھوٹے کام جن سے بچنا مشکل ہو اور ان کی برائی بہت بڑے درجے کی نہ ہو۔ اس کے خلاف باوجود اقلے اکثر سے ہو جائے شریعت سے مزاج نہ خلاف نہ۔

قانون سازی کا ایک اور اہم اصول جو فقہائے اسلام نے قرآن کے بہت سے احکام

سے اور متعدد احادیث سے نکلا ہے وہ ہے جس کے لیے اصطلاح استعمال زندگی ہے حکم بالاعتدال۔ حکم بالاعتدال یا اصول ذرا بعد کے معنی یہ ہیں کہ کوئی فعل یا کوئی شے جو نیکو یا برا ہو اس کے بارے میں کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے یہ دیکھا جائے کہ اس کا نتیجہ کیا نکلا رہا ہے۔ اگر کسی نظام یا جائز عمل کا نتیجہ نیکو نکلا رہا ہے تو پھر وہ عموماً جائز نہیں رہے گا۔ جس حد تک وہ نتیجہ نیکو ہے اسی حد تک یہ عمل بھی نیکو ہو جائے گا۔ اگر کسی جائز عمل کا نتیجہ حرام کام کے ارتکاب کی صورت میں نکل رہا ہے تو یہ جائز عمل بھی حرام قرار دیا جائے گا۔ اگر نتیجہ مکروہ ہے تو عمل بھی مکروہ ہوگا۔ اگر نتیجہ مندوب اور مستحب ہے تو عمل بھی مندوب قرار پائے گا۔ اگر نتیجہ فرض یا واجب ہے تو عمل بھی فرض یا واجب ہو جائے گا۔

حکم و مثال کے معنی یہ ہیں کہ کسی کام کو کرتے ہوئے یہ دیکھا جائے کہ اس کے نتائج کیا برآمد ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کو فقہائے اسلام نے سب سے زیادہ تاکید کی ہے۔ ذرا بعد سے مراد کسی چیز کا وسیلہ یا کسی چیز کے واسطے ہیں جن کے نتیجے میں کوئی خاص نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ اگر نتیجہ اچھا برآمد ہو تو وہ فعل اچھا سمجھا جائے گا۔ نتیجہ بُرا برآمد ہو تو فعل نا پسندیدہ سمجھا جائے گا۔ ذرا بعد یعنی سب سے زیادہ اور حق ذرا بعد دونوں کے استعمال کی قرآن پاک میں احادیث میں اور اسلامی فقہی لٹریچر میں بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ سب سے زیادہ یہ اصول، جس شعبہ زندگی میں استعمال ہوتا ہے وہ سیاست شرعیہ کا میدان ہے۔

سیاست شرعیہ ایک خاص اصطلاح ہے جو فقہائے اسلام نے استعمال کی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شریعت کے احکام اور مقاصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے حکمرانوں کو اربابِ حل و عقد کو اور فیصلہ سازوں کو بعض ایسے اختیارات حاصل ہیں جن کی مراد یہ وضاحت قرآن پاک یا احادیث میں نہیں ہے۔ لیکن چونکہ قرآن مجید اور سنت نے حکمرانوں کو بعض احکام کا علم دیا ہے، بعض مقاصد کے متخیل کی ہدایت کی ہے، بعض ذمہ داریاں بحیثیت جمہوری امت مسلمہ کو تفویض کی ہیں۔ اس لیے ان ذمہ داریوں کی تکمیل کے لیے اور ان فرائض کی انجام دہی کے لیے امت کے نمائندوں کو بعض ایسے اختیارات حاصل ہیں جن کی مراد یہ وضاحت تو نہیں کی گئی اور نہ حتمی طور پر کی جاسکتی ہے لیکن وہ ان ذمہ داریوں کو انجام دہی کے لیے ناگزیر ہیں۔ ان اختیارات و تفہمائے اسلام نے سیاست شرعیہ کے نام سے دیکھا ہے۔ یہ بلاشبہ وسیع

اختیارات ہیں۔ یہ ایک بہت بھاری ذمہ داری ہے لیکن یہ اختیارات اور یہ ذمہ داری شریعت اسلامی کی حدود کے اندر وکراستہ مل کر رہائے گی۔ عدلیہ و مسدات کے اسلامی اصولوں کے مطابق استعمال کی جائے گی۔ فقہ کو اس کا حق دینے کے لیے استعمال کی جائے گی اور شریعت کے مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال کی جائے گی۔

اگر یہ اختیار شریعت کے مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال نہیں کیا جا رہا۔ اگر یہ اختیار شریعت کی حدود کے اندر استعمال نہیں کیا جا رہا تو پھر یہ ناجائز استعمال ہے۔ اختیارات سے تجاوز کے مترادف ہے اور اس کی حیثیت ایک غیر آئینی، غیر اخلاقی غیر قانونی اقدام کی ہے۔ اس کی پیروی جائز نہیں ہے۔ یہ بات ہر مسلمان جانتا ہے کہ سکرانوں کی یا کسی بھی صاحب حیثیت انسان کے حکم کی پابندی قرآن پاک نے اس شرط سے شروع کی ہے کہ اس حکم کی پابندی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہ رہے۔ اور ”لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق“ کا اصول فقہائے اسلام نے قرآن پاک کی مختلف آیات اور احادیث سے دریافت کیا ہے اور یہ اسلام کے دستور یا سیاست شرعیہ کی سب سے پہلی و فوہ ہے۔ فقہائے اسلام نے اس کو ایک مزید تفصیلی قاعدہ سے بھی شکل میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ”مصرح الامام علی بن ابی طالب علیہ السلام بالصلوٰۃ“ یعنی ریاست اور نفاذ پر وازان ریاست کو اور سربراہ ریاست کو جو بھی اختیارات حاصل ہیں، عامۃ الناس کے معاملات میں تصرف کا جو بھی اختیار ان کو حاصل ہے وہ اس شرط سے شروع ہے کہ اس کو مصلحت عامہ کی خاطر استعمال کیا جائے۔ مصلحت سے مراد مصلحت کا وہ تصور ہے جو قرآن پاک اور احادیث کی روشنی میں فقہائے اسلام نے مرتب کیا ہے۔ اس کی تفصیل مقاصد شریعت کے ذریعے ہوتی ہے۔

مصلحت سے مراد: ہر ذمہ داری و فوہ ہے جو شریعت کے تسلیم کردہ یا صحیح مقاصد میں سے کسی ایک مقصد کو نہ صرف پورا کرتی ہو بلکہ شریعت کی حدود کے مطابق پورا کرتی ہو جس کے ذریعے دین محفوظ ہو، جس کے ذریعے انسانوں کی جان، مال، عزت، آبرو، مال اور عقل محفوظ ہو۔ اس اصول کی حرید وضاحت امام ابو یوسف (متوفی ۱۸۲ھ) نے اپنی مشہور کتاب ”کتاب الخراج“ میں کی ہے۔ اس وضاحت کی حیثیت بھی ایک قاعدہ کلیہ کی ہے۔ امام صاحب نے لکھا ہے ”لا یحوز للإمام أن یأخذ من بد أحد شیئاً إلا یحق ثابت

معروف "حکومت کے لیے یہ بات پر غور جائز نہیں ہے کہ کسی کے قبضے سے اس کی کوئی چیز لے، سوائے اس کے کہ اس کے خلاف کوئی حق ثابت ہو چکا ہو اور وہ حق معروف اور قانون کے مطابق ہو۔ یعنی قانون اور شریعت کے مطابق ہو۔

معروف طریقے کے مطابق اگر کسی کے خلاف کوئی حق ثابت ہو جائے تو اس حق کی وصولی کے لیے اس کے قبضے سے کوئی چیز، ملکیت، مال، دولت، جائیداد لی جاسکتی ہے۔ اس ایک صورت کے علاوہ کسی کے جائز اور قانونی قبضے سے کسی چیز کو وصول کرنا یا پائیداد کو حاصل کرنا درست نہیں ہے۔ سیاست شریعت سے باہر ہے۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اس کے تحت اگرچہ حکمرانوں کو بظاہر بڑے وسیع اختیارات حاصل ہیں لیکن ان اختیارات کا استعمال شوری کے طریق کار کے مطابق کیا جائے گا۔ جہاں شریعت کی حدود میں آئیں گے وہاں آ رہی کی تنہائش ہو، جہاں ایک سے زائد نقطہ ہائے نظر موجود ہوں یا موجود ہو سکتے ہوں وہاں حکمرانوں کے ذمے یہ فریضہ ہے کہ وہ اعلیٰ علم سے اعلیٰ دانش سے اور متعلقہ لوگوں کے ماہرین سے مشورہ کر کے کوئی فیصلہ کریں۔ اپنی ذاتی رائے سے اور مشہد انداز سے فیصلہ نہ کریں۔ قرآن مجید نے عمومی ہدایت کی ہے "فاسئلو اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون" اگر تم کسی چیز کا خبر نہیں رکھتے تو پھر اہل ذکر سے اس کے بارے میں استفادہ کرو، اہل علم سے پوچھو۔

ابھی ہم نے مصلحت کی بات کی ہے۔ "مصلحت کا شریعت کے مقاصد سے انتہائی گہرا تعلق ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ شریعت کے جتنے احکام ہیں وہ سب کسی نہ کسی حکمت اور مصلحت کی خاطر دیے گئے ہیں۔ یہ حکمت یا مصلحت اللہ تعالیٰ کی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر مصلحت سے آوارہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی مصلحت کا حق نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی حکمت کا محتاج نہیں ہے۔ یہ ساری حکمتیں اور ساری مصلحتیں یہ سارے مقاصد بندوں کے فائدہ سے کے لیے ہیں۔ لیکن بندوں کا معاملہ یہ ہے کہ ہر شخص کے دل میں خواہشات پائی باقی ہیں۔ بوی اور دوسری پائی جاتی ہے۔ "من اتخذ الله هوا" بہت سے انسان اپنی خواہشات نفس کو اپنا رہنما بناتے ہیں۔ خواہشات کی پیروی میں اپنی زندگی گزار دیتے ہیں۔ اس لیے اگر انسانوں کی خواہشات کو منہ بند نہ کیا جائے، خواہشات کے تعارض اور تضاد کو روکا نہ جائے تو دنیا میں جہنم پھیل جائے گی "والتواصع الحق اهلوا هم للفساد استلوا و الارض ومن

غیب ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ انسانوں کے ابو، کو اور انسانوں کی خواہشات کی پیروی اختیار کر لیتا تو پوری دنیا میں باہمی پتہ ہو جاتی۔ زمین، آسمان میں فساد پیدا ہو جاتا۔ اس لیے شریعت نے پہلا اصول جو سامنے رکھا وہ یہ کہ انسانوں کو ان کی خواہشات نفس کے دائرے سے نکال کر شریعت کے دائرے میں لایا جائے۔ پھر شریعت کے دائرے میں لانے کے بعد ان کے مقاصد ان کی مصلحتوں، اور منفعتوں کو پھیلنے کی جائے۔ یہ شریعت کے دو بنیادی مقاصد ہیں جن کی بنیاد پر فقہ مقاصد کے نام سے ایک بہت بڑا فن مرتب ہوا ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے اس سوال کا جواب دینا ضروری ہے جو بعض متقدمین اسلام نے اٹھایا ہے کہ یہ شریعت کے جتنے بھی احکام ہیں وہ سب کے سب کسی نعمت یا مقصد پر مبنی ہیں یا ان میں سے کچھ احکام محض تعبدی بھی ہیں۔ تعبدی سے مراد وہ احکام ہیں جن کا مقصد صرف انسانوں کو عبادت کی تربیت دینا۔ انسانوں کے اندر تعلق مع اللہ پیدا کرنا۔ انسانوں کے اختیار کو روکنا ہے۔ اگرچہ یہ سب چیزیں فی ختمہ ایک مقصد ہیں۔ لیکن اس سے لیے عائد اسلام نے تعبدی کی اصطلاح استعمال کی۔ ہے۔ بعض احکام تعبدی ایسے ہیں کہ انسان ان کی حکمت اور مصلحت کو نہیں سمجھ سکتا۔ مثالی کے طور پر نمازوں کی تعداد پانچ کیوں ہے؟ ظہر کے چار فرض کیوں ہیں؟ فجر کے دو کیوں ہیں؟ یہ وہ احکام ہیں جو نہ لغت تعبدی احکام قرار دیے گئے ہیں۔ ان میں سے ہر حکم کی عمومی حکمت و مصلحت تو معلوم ہو سکتی ہے کہ انسان کے اندر تقویٰ پیدا ہو۔ ان کے اندر دلالت پیدا ہو۔ اللہ تعالیٰ سے تعلق مضبوط ہو۔ آخرت کی جو ہر وہی کا احساس ہو۔ لیکن ان احکام کی تمام جزئیات کی تفصیلی حکمت یا تفصیلی مصلحت کو دور یا ذلت کرنا ممکن نہیں ہے۔ جہاں شارع نے بتا دیا وہاں مصلحت کے بارے میں معلوم ہو گیا، جہاں نہیں بتایا وہاں مصلحت معلوم نہیں۔ اب یہ بات کہ فجر کی نماز میں دو رکعتیں کیوں ہیں؟ اور عصر میں چار کیوں ہیں؟ یہ شارع کی اپنی حکمت پر مبنی ہے۔ جس کا انسانوں کے علم میں آنا ضروری نہیں ہے۔ لیکن اس طرح کے احکام محفوظ ہیں۔ ان کا تعلق محض عبادت سے ہے۔

نامہ شامی نے بھی لکھا ہے اور اس سے پہلے امام الحرمین نے بھی یہ بات لکھی ہے کہ اس اعتبار سے شریعت کے احکام کو پانچ قسمیں ہیں۔ یعنی اس پہلو سے کہ ان کی حکمت اور مصلحت معلوم ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اس اعتبار سے بہت تھوڑے احکام ایسے ہیں جن کی حکمت کو دور یا ذلت

کرنا انسانی عقل کے بس سے ہر ہے۔ گویا احکام کا چاند فہم سے زیادہ ایسا نہیں ہے جس کی حکمت یا مصلحت انسان معلوم نہ کر سکا ہو۔ ان احکام میں کچھ تو وہ ہیں کہ جن کی حکمتیں یا علت اور مصلحتیں شارع نے خود وضاحت سے بیان کر دیں۔ قرآن پاک میں اور احادیث میں ان کی صراحت آگئی ہے۔ اور یہ معلوم ہو گیا کہ یہ قسم اس مصلحت کے لیے ہے۔ مثال کے طور پر ارشاد ہوا ہے: "ان الصلوٰۃ لتهی عن الفحشاء والعکبر" نماز لفظ وادب سے روکتی ہے۔ فحش باتوں سے اور بری باتوں سے روکتی ہے۔ نماز کی حکمت معلوم ہو گئی۔ "خسف من امر الہم صمدۃ تطہرہم وغز کبیرہم بہا" ان کے اسوا میں سے قائم ہے کہ طایق زکوٰۃ وصول کر دے کہ ان کو پاک بنا سکے اور ان کا تزکیہ کر سکے۔ گویا ضہارت نفس اور تزکیہ ماں اور تزکیہ نفس زکوٰۃ کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے۔ دروازے کے نتیجے میں قحطی پیدا ہوتا ہے لعلکم نفون "انج کے نتیجے میں بہت سی شخصیات مائے آتی ہیں" لیسیدوا مصلح لہم "۔

حکمتوں کا یہ بیان محض عبادت کی حد تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ یہ مثالی شریعت کا ہے شمار احکام میں ملتی ہیں۔ یہاں شریعت نے ہتھ پڑت کے لکھنے کا حکم دیا، کسی فرض یا لیکن دین کو کھلے لینے کی ہدایت کی، وہاں بتایا کہ "ذلک ادنیٰ فلا ترفوا" اس کے نتیجے میں تمہیں ایک دوسرے کے بارے میں شک نہیں پیدا ہو گا اور ایک دوسرے کے بارے میں ہوا محتمل ہے وہ بھرت نہیں ہو گا۔ ایک اور جگہ بتایا گیا کہ جو مال و دولت اللہ نے تمہیں دیا ہے اس کو تقسیم کر دو اور غلامانِ غلاموں میں بانٹو تاکہ "کبلا یسکون دولة بین الاعیاء مککم" کہ مال و دولت کی گردش نہ میں سے صرف دولت مندوں کے درمیان نہ رہے۔ بلکہ مال و دولت کی گردش پورے طبقے میں پورے معاشرے میں عام ہو ورمعاشرے کا برفرد اور ہر طبقہ مفرد پر اپنی استقامت کے مطابق اپنی صلاحیتوں کے مطابق اس دولت سے مستفید ہو سکے۔

جن حضرات نے مقاصد شریعت پر نگما ہے۔ خاص طور پر حضرت شاد ولی اللہ محدث دہلوی، امام شافعی، علامہ حرازمی، ابن عبد السلام، المسلمی، اور ہمدانی، معاشرین میں سے بہت سے ائمہ علم نے انھوں نے قرآن پاک کی ان آیات کا دور ان احادیث کا ایک ایک کر کے کیا ہے، جن میں احکام کی حکمتیں اور علیین بیان فرمائی گئی ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ قرآن پاک میں بہت سی آیات ایسی بھی ہیں جن میں صراحت کے ساتھ ہی حکمت، علت، مصلحت کو

جیسا کہ بیان کیا گیا۔ انی طرح سے بہت سی احادیث بھی ایسی ہیں۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو ان آیات یا احادیث کا ایک ایک کر کے اللہ اکبر جائزہ لیا جائے جنہی استہزا کیا جائے یا تنبیہ کیا جائے تو واضح طور پر معلوم ہو جائے گا کہ ان سب احکام کے پیچھے کوئی نیکوئی، حکمت یا کوئی نہ کوئی مصلحت کارفرما ہے۔ مثال کے طور پر احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے چھین قسم کے کاروباروں کی ممانعت فرمائی ہے۔ مختلف احادیث میں جن کاروباروں کی ممانعت ہے وہ چھین قسم کے ہیں۔ ان میں سے بہت سی احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے مصلحت کی تصریح نہیں فرمائی۔ آپ نے فرمایا "لا یبہوا السمک فی النہاء" جب تک بھلی پانی میں یعنی دریا میں یا سمندر میں ہو اس کی خرید و فروخت نہ کرو۔ "لا یبہوا الطیر فی الهواء" جب تک پرندے ہوا میں اڑ رہے ہوں ان کی خرید و فروخت مت کرو۔ یہاں کوئی حکمت بیان نہیں ہوئی۔ کسی مصلحت کی طرف اشارہ نہیں فرمایا گیا۔ لیکن اس طرح کی تمام احادیث پر اگر ایک ساتھ غور کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ ان سب میں ایک ہی مقصد پیش نظر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان چیزوں کی خرید و فروخت سے روکا جائے جو انسان کے بس میں نہ ہوں۔ انسان کے احمق رہیں نہ ہوں۔ جس کا انہام غیر معلوم وغیر متعین ہو۔ بتائیں کہ پرندہ ہاتھ بند آٹکے گا کہ نہیں آٹکے گا۔ بھلی جال میں آٹکے گی کہ نہیں آٹکے گی۔ آٹکے گی تو کتنی بھلی ہو گی کہیں بھلی ہو گی۔ پرندہ آپ کے نشانے کا شکار ہے گا کہ نہیں ہے گا، کتنے پرندے نشانہ نہیں گئے۔ وہ کیسے ہوں گے، تو فسے پرندے نشانہ نہیں گئے، یہ سب چیزیں غیر متعین اور معمول ہیں، غیر معارف ہیں، اس لیے ان کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔ اس طرح کے احکام کی مثالیں اور بھی دی جاسکتی ہیں کہ جن کی حکمتیں اور مصدقین صراحتاً تو بیان نہیں ہوئیں لیکن بحیثیت مجموعی ان احکام پر غور کیا جائے تو وہ مصلحت سامنے آ جاتی ہے۔

مصلحت معلوم کرنے کا ایک اور طریقہ جس کی نشان دہی متعدد اہل علم نے کی ہے وہ صحابہ کرام کا اسلوب اجتہاد ہے۔ صحابہ کرام رسول اللہ ﷺ کی تربیت کر دوسل سے عبارت ہیں۔ صحابہ کرام میں خاصی بڑی تعداد وہ ہے جن کو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ پورے 23 سال گزارنے اور آپ کو دیکھنے اور نزولِ وحی کے مشاہدات کرنے کا موقع ملا۔ صحابہ کرام اگر ماحول میں جیسے جس ماحول میں قرآن نازل ہو رہا تھا۔ صحابہ کرام نے ان تمام واقعات کو دیکھا

دیا۔ اہم غزالی نے اس کے لیے مصیبت معفایہ کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ مصیبت معفویہ سے مراد وہ مصیبت ہے جس کو شریعت نے لغو قرار دیا ہے۔ اس کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ وہ مصیبت ہے جو انسان کی ذمہ داری نہیں ہے اور ہوگی اور ہوں سے اس کا خلق ہے۔ اس لیے شریعت نے اس کو لغو قرار دیا۔ مثال کے طور پر قرآن پاک میں شراب اور جوئے کے بارے میں آیا ہے "فمھلک الکھمر من لھما" مگر یہ نفع تو شراب میں موجود ہے، جو سے میں ایک نفع تو موجود ہے، مگر کبھی آدمی کو پھسل جاتا ہے، دواستل جاتی ہے، شراب کے نتیجے میں تھوڑا بہت سرور تو حاصل ہو جاتا ہے، لیکن شریعت نے اس محدود مصیبت کا اعتبار نہیں کیا، اس کو لغو قرار دیا اور شراب اور جوئے دونوں کی حرمت کا قطعی حکم نازل کر دیا۔ ایسی قسم اہم نام نہاد مصیبتیں یا اہم مہلک مصیبتیں غیر معتبر ہیں۔

ان دونوں کے علاوہ مصیبت کی تیسری قسم وہ ہے جس کو اہم مہلک مصیبت مرسلہ کہتے ہیں۔ یعنی وہ مصیبتیں جو گویا آزار بھوئی ہوئی ہیں۔ جن کے بارے میں شریعت نے انسانوں کو آزاد چھوڑ دیا ہے۔ ان مصیبتوں کو اختیار کرنے میں ایک مجتہد فقہیہ دیکھے گا کہ کیا اس مصیبت کے قبول کرنے کے نتیجے میں مقاصد شریعت کی تکمیل ہو رہی ہے؟ کیا اس مصیبت کو حاصل کرنے میں آگے چل کر کوئی ایسا نتیجہ تو نہیں نکلے گا جو شریعت کے مقاصد کے خلاف ہو جس سے شریعت کے احکام کی خلاف ورزی ہوتی ہو، یعنی اعتبار ہر حال کے جس اصول کا ذکر کیا جا چکا ہے، وہ یہاں پیش نظر رکھا جائے گا۔ یہ مصیبت معتبرہ اور غیر معتبرہ کے درمیان تیسری قسم ہے جس کو نامہ مہلک نے مصیبت مرسلہ کہہ ہے۔ بعد میں تمام فقہاء نے یا تو اسی عنوان کے تحت یا کسی اور عنوان کے تحت ان تصور کو قبول کیا ہے اور اس کی بنیاد پر بہت سے احکام مرتب کیے ہیں۔ آج ملائے کرام بہت سے معاملات نے جائز ہونے کا فیصلہ اسی بنیاد پر کرتے ہیں کہ خالص کام نہ صرف جائز ہے بلکہ پُرہہ ہے۔ حالانکہ وہ کام صحابہ کرام کے زمانے میں نہیں ہوئے تھے۔ اس طرح کے کام میں ہمیں کے زمانے میں بھی نہیں ہوئے تھے۔ لیکن چونکہ شریعت نے اس طرح کے کاموں کی ممانعت نہیں کی اور ان کو اختیار کرنے سے مقاصد شریعت کی تکمیل ہوتی ہے اس لیے وہ مصیبت مرسلہ کے دائرے میں آتے ہیں اور جب تک ان سے مقاصد شریعت کی تکمیل ہوتی رہے گی، جب تک ان کے نتیجے میں کسی حکم کی خلاف

درزی نہیں ہوگی، اس وقت تکہ ان کو اٹھ کر نہ ایک پسندیدہ عمل ہوگا۔ لہذا وہ ساری مصطلحتیں جن کا شریعت نے اہتمام کیا ہے مصطلحت معتبرہ ہیں۔

علمائے اسلام نے ان کو خیم درجوں میں تقسیم کیا ہے اور پنج منوانات کے تحت بیان کیا ہے، یہ پانچ منوانات ہیں: دین کا تحفظ، انسانی جان کا تحفظ، انسانی عقل کا تحفظ، انسان کی فصل کا تحفظ، اور انسان کے مال کا تحفظ۔ یہ پانچوں بنیادی مقاصد وہ ہیں جن کو شریعت محفوظ رکھنا چاہتی ہے، جن کا شریعت تحفظ کرنا چاہتی ہے۔ شریعت کے تمام احکام کا تعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ ان پانچوں بنیادی احکام یا ان پانچوں مقاصد سے ہے۔ نمازوں کا حکم شریعت نے دیا تو دین کو مضبوط بنانے کے لیے، اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کو قوی سے قوی تر کرنے کے لیے، بندے کے اندر جذبہ عبودیت کو برقرار رکھنے کے لیے، بندے کے اندر وہ روحانی زہد و شوق پیدا کرنے کے لیے، جو دین کے تحفظ کے لیے اور کار ہے اور دین کا دراصل مقصد ہے۔ دین کا اصل مقصد مرتبہ احسان کا حصول ہے: "ان تعبدوا اللہ کانک ثوابہ فان لم تکن تراه فبانه یؤاک۔" کہ یہ احسان کو حاصل کرو اور اللہ کی مبادت اس طرح کرو کہ جو تمہیں دیکھ رہے ہو۔ اس لیے کہ اگر تم اس کو نہیں دیکھ رہے تو پھر اس یقین سے عبادت کرو کہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔ اور تم وہی طور پر اس کی نظروں میں ہو۔" (المعبر لحکمہ ربک فہانک باعینا) لہذا عبادات سے متعلق جتنے احکام ہیں، اخلاقیات سے متعلق ہوا احکام ہیں، بعض معاملات میں مزا کیے ہیں۔ ان سب کا مقصد دین کا تحفظ ہے۔

ان مقاصد کے تحفظ کے لیے شریعت نے بعض مثبت احکام بھی دیے ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ یہ مقاصد قائم ہوں ان کو فروغ حاصل ہو، ان کو تقویت حاصل ہو۔ مثبت احکام کے ساتھ ساتھ شریعت نے منفی پہلو سے بھی بعض تفصیلی ہدایات دی ہیں جن کا مقصد ان راستوں کو بند کرتا ہے جن کے ذریعے کسی مقصد کے خلاف کوئی چیز قدمی ہو سکے۔ شریعت نے بدعات و خرافات کی ممانعت کیا ہے۔ شریعت نے شرک کو حرام قرار دیا ہے، مشرکانہ اعمال کا راستہ روکا ہے۔ مسلم امت میں اتحاد و تہذیب پھیلانے کی کوششوں کو ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ ان کے خلاف کارروائی کی ہدایت کی ہے۔ یہ سارے احکام وہ ہیں جو شریعت کے خلاف منہی تو توں کا راستہ روکنے کے لیے ہیں۔

دوسرا مقصد ہے انسانی جان کا تحفظ۔ ظاہر ہے انسان اس دنیا میں موجود ہوگا اور اس کی جان کا تحفظ ہوگا تو شریعت پر عمل درآمد بھی ہوگا۔ اگر انسانوں کی جانیں ہی ضائع ہو گئیں تو شریعت پر عمل درآمد کون کرے گا؟ دین کی علمبردار کی کون کرے گا؟ مہد تعالیٰ کے اس زلی مقصد کی تکمیل کون کرے گا کہ "ایسی حائل فی الارض خلقہ" اللہ تعالیٰ نے زمین میں جب جانشین بنانے کا فیصلہ کیا تو یہ بھی طے کیا کہ "ولکم فی الارض مستقر و متاع الی حسین" ایک مقررہ مدت تک کے لیے تمہیں یہاں ٹھہرنا ہے، یہاں تمہیں استقرار حاصل ہو گا، اس وقت تک تم یہاں کی نعمتوں سے متمتع اور مستفید ہوتے رہو گے۔ لہذا جب تک وہ زمین نہ آئے، جب تک وہ مرحہ جو اللہ کے علم میں متعین ہے دو سائے نہ آئے، اس وقت تک انسانوں کو یہاں قائم بھی رہنا ہے، استقرار بھی کرنا ہے، انسانوں کو تمتع بھی حاصل رہنا چاہیے، یہاں نعمتیں بھی ہوں گی۔ نعمتوں سے انسان متمتع بھی ہوگا، لذات بھی ہوں گی ان سے مستفید بھی ہوگا۔ لیکن یہ سب کچھ ہدایت الہی کی روشنی میں ہوگا۔ "واصابا ینکم منی ھدی فمیں تبع ھدای فلا خوف علیہم ولا ھم یحزنون"

اس الہی حکیم کا اس دنیا میں سب کا تقاضا یہ ہے کہ انسانی زندگی نہ سب باقی رہے۔ اسی لیے شریعت نے رہبانیت کی اجازت نہیں دی۔ رہبانیت زندگی کے فروغ اور تسلسل کے خلاف ہے۔ اسی لیے شریعت نے من تمام راستوں کو روک دیا ہے جو انسانوں کے وجود کے تسلسل میں رکاوٹ بن سکتے ہیں۔ انسانوں کی زندگی کے تحفظ کے لیے ضروری ہے کہ انسانوں کی زندگی کے لیے دو کار اور تاگزیر تمام وسائل اور اسباب پیدا کیے جائیں۔ اسباب رزق جب تک نہیں ہوں گے انسان زندہ نہیں رہے گا۔ اس لیے اسباب رزق کا حصول اور وسائل زندگی کا حصول بھی شریعت مقاصد میں سے ہے۔ پھر وسائل رزق اور اسباب معیشت کے لیے بہت ساری چیزیں مانگتے ہیں۔ کاروبار، تجارت، صنعت، نوادرات، شہر اور تعمیر اور دوسرے بہت سارے چیزیں مانگتے ہیں۔ یہ سارے چیزیں نہ ہوں تو انسان زندگی نہیں گزار سکتا۔ اگر انسان کے پاس رہنے کے لیے گھر نہ ہو تو انسان گرمی اور سردی سے مر جائے گا۔ ممکن ہے سردی سے مر جائے، ممکن ہے گرمی سے مر جائے۔ یا نہ بھی مرے تو زندگی اتنی شغل اور مشقت آمیز ہو جائے گی، تکلیف دہ ہو جائے گی کہ انسان اپنی ذمہ داریاں انجام نہیں دے سکے گا۔ اس لیے انسانی

جان کے تحفظ میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جو انسان کے جسم و دارانہ اور بالمقصد تحفظ کو یقینی بنائیں۔ محض جسمانی وجود کافی نہیں ہے۔ جسمانی وجود کو برقرار رکھنے کے لیے بہت سی چیزیں درکار ہوتی ہیں۔ انسان کو کھلی بطور حیوان کے زندہ نہیں رہنا۔ انسان کو بطور مفید انہی کے زندہ رہنا ہے۔ بطور جانچیں جو اہل کے زندہ رہتا ہے۔ انسان کو اس صاحب امتیازت کے طور پر زندہ رہنا ہے جو انسانیت انسان کے سپرد کی گئی ہے۔

یہاں بھی شریعت نے دونوں طرح کے احکام دیے ہیں۔ کچھ احکام وہ ہیں جو بہت طور پر انسان کے وجود، انسان کے تحفظ اور انسان کی بقا کے لیے نگران ہیں۔ اسی طرح کچھ احکام وہ ہیں جو ان قوتوں کا راستہ دے کتے ہیں یا ان عوامل و رجحانات کو سدباب کرتے ہیں جو انسانی جان کے خلاف کارفرمایوں۔ مثال کے طور پر انسان کو تکلیف دینے والے تمام معاملات ناپسندیدہ ہیں، انسانوں کی محنت پر اثر انداز ہونے والے تمام معاملات ناچاہنے ہیں۔ انسانوں کی محنت کو بہتر بنانے والے تمام اقدامات چاہز ہیں اور پسندیدہ ہیں۔ انسانوں کی تربیت کرنے والے سارے اعمال، وہ جسمانی تربیت ہو، اخلاقی تربیت ہو، روحانی تربیت اور علمی تربیت ہو، فکری تربیت ہو، وہ سب کے سب پسندیدہ ہیں۔ اس کے مقابلے میں وہ تمام اعمال ناپسندیدہ ہیں، سب مروجات، جو انسان کی زندگی کو مشکل بنانے والے ہوں، زندگی کو نقصان پہنچانے والے ہوں۔

شریعت کا تیسرا مقصد انجینی اہم ہے۔ اور اس تیسرے مقصد سے اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت کی نظر میں انسان کی ذمہ داری اور اس کی اہمیت کیا ہے۔ یہ مقصد ہے انسانی نفس کا تحفظ، یہ مقصد دوسری بہت سی اقوام میں نہیں پایا جاتا۔ بہت سے نظاموں اور قوانین میں اس سے مل جاتا کوئی مقصد نظر نہیں آتا۔ جان کا تحفظ کرنے کا سبب دعوئی کرتے ہیں۔ نہ سب کے تحفظ کی بات بھی کسی نہ کسی حد تک موجود ہے۔ مال کے تحفظ کی بات تو برجہ موجود ہے۔ لیکن عقل کے تحفظ کی بات شریعت اسلامی کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل کا تحفظ خود، جو انسان نے مقصد اصلی سے بڑا مگر عقل رکھتا ہے۔

اگر انسان جانچیں الٹی ہے۔ اگر انسان خلافت کے منصب پر فائز ہے تو انسان کو جو چیز تمیز کرتی ہے اور بقیہ تمام مخلوقات پر فضیلت عطا کرتی ہے وہ عقل ہے۔ انسانوں کو تمام مخلوقات

پہنچائیت دی گئی ہے۔ ”وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ“ صرف عقلمندی کی وجہ سے فرشتوں پر انسان کی برتری ثابت ہوئی، علم کی وجہ سے تن انسان سمجھو، مانگہ بنا ”سَبَّحْتَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ“ فرشتوں نے انسان کی علمی برتری کو تسلیم کیا۔ اللہ تعالیٰ نے آدم کو علم کی دولت سے نوازا اور فرشتوں پر آدم کی برتری علم نے ذریعہ ثابت ہوئی۔ علم کا سب سے بڑا ذریعہ اور سب سے بڑا وسیعہ بلکہ اہم ترین اور واحد وسیلہ انسان کی عقل ہے۔ عقل نہ ہو تو علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اس پوری ذمہ داری کی انجام دہی کے لیے جو شریعت نے انسانوں پر عائد کی ہے انسانی جان سے بعد سب سے زیادہ ضروری انسان کی عقل ہے۔ اگر عقل نہ ہو تو انسان اور حیوان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر حیوانات امانت الٰہی کے متحمل نہیں ہو سکتے، پہاڑ اور دریا اور زمین و آسمان امانت الٰہی کے عاقل نہیں ہیں، تو اس لیے ان میں عقل نہیں تھی۔ انسان کے پاس عقل تھی، اہم تھا، اس لیے وہ اس امانت کا طہرہ وار نہ۔ اس لیے یہ جو بنیادی صلاحیت ہے۔ جو اصل کو لینکنکشن qualification ہے انسان کے اس عظمیٰ ترین منصب پر فائز ہونے کی بنیاد ہے۔ اس کا تحفظ بھی ضروری ہے۔ صلاحیت کا تحفظ بہ ترنہ رکھنا چاہیے۔ یہاں بھی شریعت نے ثبوت اخلاقی بھی ایسے ہیں اور انسانی راستے راکنے کی ہدایت بھی دی ہیں۔ انسان کی عقل ترقی پذیر ہے۔ انسان کی عقل کو بھتر سے بھتر لایا جاسکتا ہے۔ انسان کی عقل ایک کیوبیٹر computer کی طرح ہے۔ بلکہ کیوبیٹر انسانی عقل کی طرح ہے۔

کیوبیٹر انسانی عقل کو سامنے رکھ کر بنایا گیا ہے۔ انسانی عقل کیوبیٹر کو سامنے رکھ کر نہیں بنائی گئی۔ ہمیں چونکہ بعض اوقات مشاعرہ و جذبہ بہ علم ترتیب بدل جاتی ہے اس لیے سمجھانے کی نہ ضرورت نہ ہوتی ہے۔ انسانی عقل ایک کیوبیٹر کی طرح ہے۔ لیکن یہ کیوبیٹر جتنا بھی بڑا اور پیچیدہ یعنی sophisticated ہو، جتنا بھی ترقی یافتہ ہو، وایک سافٹ ویئر software کا متعلق ہوتا ہے۔ مانی سے اعلیٰ کیوبیٹر میں سافٹ ویئر software ڈال دیا جائے تو وہ بھی ملازغ پر کام کرے گا۔ اس لیے شریعت نے پہلے ہدایت یہ کی ہے کہ جو software اس انسانی کیوبیٹر میں ڈالا جائے وہ درست ہو۔

چنانچہ عقیدہ وحی و سافٹ ویئر ہے۔ عقیدہ وحی کی تعلیم دینے کا شریعت نے ہمیں سے علم دیا

ہے۔ بچپن سے بچے کو یہ بتاؤ کہ اسلام کے عقائد کیا ہیں۔ سات سال کی عمر جو تو نماز کی تلقین کرنے شروع کر دو، دس سال کی عمر ہو جائے اور بچہ نماز نہ پڑھے تو جسمانی سزا بھی دو۔ رسول اللہ ﷺ کو بچوں سے جو محبت تھی وہ مشہور و معروف ہے، اپنے بچوں سے بھی، اور دوسروں کے بچوں سے بھی، یہاں حضور ﷺ نے نماز کی اہمیت کی خاطر اور انسانی عقل کو ایک خاص رخ پر ڈالنے کی خاطر جسمانی سزا تک کی اجازت دی ہے کہ اگر بچہ نماز نہ پڑھے تو بلکی پھنسی سزا بھی اس کو دے سکتے ہو۔ یہ بات کہ انسانی عقل کو صحیح رخ پر چلایا جائے، اس کو صحیح راستہ بتایا جائے، غلط راستوں پر جانے سے روکا جائے، اس کی اہمیت کو احادیث مبارکہ میں بہت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

بعض متقدم ترین محدثین اور جدید اسکالرز سے برکت حاصل لوگوں کا کہنا ہے کہ عقیدہ کے نام سے جو عقیم مسلمانوں کو دی جاتی ہے۔ یہ ان کو کٹر متبعین indoctrination ہے۔ Indoctrination کا اظہار استعمال کر کے عقیدے کی تعلیم کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ لوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ مغرب کی لادینی تہذیب بڑے زور و شور سے indoctrination کر رہی ہے۔ مغرب کی آنے والی سطحوں کو جس نماز سے سیکولرزم اور لادینی اہمیت کے رخ پر پروگرام کر رہی ہے اس کا ایک ہزار دان حصہ بھی مسلمانوں میں عقیدے کی تعلیم کے لیے نہیں ہو رہا ہے۔ یہ بات کہ دوسرے اپنے نامہ سبب اور ملحدانہ عقائد بچے بچے کے ذہن نشین کر دیں۔ دین اور زندگی کا حقیقی منقطع کر دیں، اخلاقی و دین کی رہنمائی کو اجتماعی زندگی سے نکال دیں، اس کو ان ڈاکٹر منیشین کہہ جاتے۔ لیکن اگر مسلمان بچوں کو یہ بتایا جائے کہ ان کا تعلق اسلام اور مسلمانوں کے گھرانوں سے ہے، اور قرآن پاک پر ایمان رکھتا ہے۔ قرآن پاک کے نبی دی عقائد یہ ہیں تو اس کو ان ڈاکٹر منیشین کہہ کر اس کی اہمیت کم کی جائے۔ یہ شاخسانہ دور جدید کے تمدانہ دور میں ہی ہو سکتا تھا۔ یہ ماضی میں ممکن نہیں تھا۔ جن افسوس بعض ایسے حضرات بھی اس طرح کی باتیں کرتے پائے جاتے ہیں جو اپنا ایک اسلامی اور دینی حوالہ دیتے ہیں۔

تجربہ یہ ہے کہ انسانی عقل ایک کمپیوٹر کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کمپیوٹر کو صحیح استعمال میں لانے کے لیے اس میں صحیح software ڈالنے کی ضرورت ہے۔ یہ کام اسلام کی تعلیم اور

ترہیت کے ذریعہ ہونا چاہیے۔ شریعت نے جہاں عقل کو ایک نعمت بنا دیا ہے وہاں عقل کے استعمال کو عقل کی ہدایت بھی کی ہے۔ عقل کا استعمال صحیح فطرت پر ہو۔ ہر مسئلہ انداز میں ہو۔ مثبت شعور پر ہو تو وہ شریعت کی نظر میں ایک نیا ہی مقصد ہے۔ وہ چیزیں جو عقل کو کئی طور پر متاثر کر سکتی ہوں۔ ان سب کی نیند ایک نئے شریعت کے ممانعت کی ہے۔ جو جو چیزیں عقل کو گمراہ کر سکتی ہوں، عقل کو پریشان کر سکتی ہوں، تشویش میں مبتلا کر سکتی ہوں وہ سب نا پسندیدہ ہیں۔ چنانچہ مذہب (اللہ اور اشیاء) کی حرمت، منکرات کی حرمت معلوم ہے اور مشہور و معروف ہے۔ شریعت نے شراب نوشی کی ممانعت کی ہے۔ ان تمام منشاء اور اشیاء کی ممانعت کی ہے جو انسان کو نفس میں مبتلا کر سکیں۔ جو جو چیزیں اسانی عقل کو محض اور ماذنہ کر سکیں ان سب کی ممانعت کی ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ شریعت نے ان تمام خرافات کی ممانعت بھی کی ہے جن کو قرآن مجید سے بدعت اور طاعت کے نام سے یاد کیا ہے۔ بدعت اور طاغوت سے مراد وہ خرافات اور بے معنی اور غیر عقلی باتیں ہیں جو انسانوں میں مذہبوں کے نام پر یا کسی اور عنوان سے مان کی ہو جاتی ہیں۔ تو جی رائج ہیں۔ یہ پ میں بھی رائج ہیں۔ یہ پ اور مغرب کے لوگ اپنی ساری آغاوی کے باوجود اور روشن خیالی کے تمام تر اعدوں کے باوجود بعض کئی خرافات پر ایمان رکھتے ہیں جن کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے۔ آپ نے ہر نئے اخباروں میں دیکھا ہو گا، آپ نے دیکھا ہو گا کہ فلاں مزاروں فلاں شخص کا ہے۔ اس وقت میں یہ تو کچھ اور سوکے۔ وک پوچھتے ہیں آپ کا سنا کیا ہے؟ آپ کا سنا دیکھو؟ یہ شریک نہ خرافات جو در حقیقت ہزار برس سے چلی آ رہی ہیں۔ یونانیوں کے زمانے سے چلی آ رہی ہیں۔ یہ پ اور مغرب سچ اس کو ایک طے شدہ چیز سمجھتے ہیں۔ قرآن مجید نے ان خرافات کو نا پسندیدہ قرار دیا ہے اور ان کی ممانعت کی ہے۔

ای طرح سے قرآن مجید نے بعض ایسے عقلی حقائق انصاف کو نا پسندیدہ قرار دیے ہیں جس کا کوئی نتیجہ نکلے والا نہ ہو۔ حدیث میں آیا کہ اللہ کی مخلوقات پر غور کرو اللہ کی ذات پر غور کرو، تفکروا فی خلق اللہ ولا تفکروا فی ذات اللہ، اس لیے کہ اللہ کی ذات انسانوں کے اور ذات سے بہت باوراء ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ارباب الوداء ثم ورا۔

اور اہم ہے۔ "لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار"۔ اس دنیا میں انسان کی بصیرت دور بصارت اللہ کا اور انہیں کرکٹ کی۔ اس لیے جو چیز اور ک سے پرے ہے وہ اور ان سے دور اور ہے۔ اس پر غور و فکر کرنا سوائے افضا امت وقت کے اور کیا ہے۔ افضا امت وقت کے علاوہ اس عمن کے نتیجے میں انسان ایک قہری حکمرانی اور تشویش کا شکار بھی ہو سکتا ہے۔ عقل اس کی بازگشت ہوگی، فکر اس کی مٹا کر ہوگی۔ اس لیے شریعت نے اس کی اجازت نہیں دی۔

عقل کے بعد شریعت کا چھٹا و انتہا نسل کا تحفظ ہے۔ شریعت نے انسانوں کو حکمران نہ کہ نسل انسانی کا تحفظ کر دیا۔ نسل کا تسلسل برقرار رکھنا چاہیے۔ جب تک اللہ تعالیٰ کی سمکت کی زو سے اور مشیت کی زو سے انسانوں کا وجود ضروری ہے اس وقت تک انسانوں کا وجود برقرار رہنا چاہیے۔ لیکن انسانوں کے وجود اور حیاتوں کے وجود میں فرق ہے۔ جس طرح عقل کے معاملے میں فرق ہے اسی طرح اخلاق اور حیات کے معاملے میں فرق ہے۔ انسانوں کا وجود عقل و حیات کے ساتھ اور اخلاق کے ساتھ، ایک ذمہ داری کے احساس کے ساتھ، انہیں میں تعلق اور حقوق و ذرائع کے ساتھ برقرار رہنا چاہیے۔ شریعت نے جب نسل کا تحفظ کیا ہے تو اس میں آبرو کا تحفظ بھی شامل ہے۔ عزت و آبرو کا بیشتر تعلق انسان کی نسل سے ہوتا ہے۔ انسان کی نیک نامی اس کے خاندان کے خزانے سے ہوتی ہے۔ اگر اس سے پہلے خاندان میں کوئی بڑی شخصیت گزری ہو، کوئی نیک نامہ انسان گزرا ہو تو اس پشتوں تک اس کے اہل خاندان اس کی نیک نامی سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس کی نیک نامی سے اس کی اولاد کو فائدہ ہوتا ہے۔ کوئی ایک شخص بدنام ہو گیا ہو تو کئی پشتوں تک وہ بدنامی ساتھ نہیں چھوڑتی۔ پس نسل کا تعلق نیک نامی سے بھی ہے، نسل کا تعلق عزت اور آبرو سے بھی ہے۔

نسل کا تعلق اخلاق اور حیات سے بھی ہے۔ نسل کا تعلق انسانوں کی تربیت سے بھی ہے۔ نسل کا تعلق انسانوں کی نس سے بھی ہے، اور نسل کا تحفظ انسانوں کو حیوانوں سے تمیز کرنے کا ایک بہت بڑا معیار ہے۔ یہ اس بھی شریعت نے مثبت ہدایات بھی دی ہیں۔ شخصی قوانین کے احکام، ادارہ خاندان کو برقرار رکھنے کے بارے میں ہدایات، حقوق و ذرائع خاندان کے اندر کیا ہوں گے۔ حفاظت اور وراثت کے احکام کیا ہوں گے۔ تعلق کی نوعیت، اس باپ کے درمیان کیا ہوگی۔ اولاد کے درمیان کیا ہوگی، بہن بھائیوں کے درمیان کیا ہوگی۔ یہ ساری

ہدایت کے نادمین کے درمیان سے لیے قتل کے خزانے لیے دلی ہیں۔ ان میں سے کئی صورتیں بھی شریعت نے ان راستوں کو رکھ کر رکھے جو قتل و خون ریزی کو سزاوارت رکھتے ہیں۔ بعض چیزوں پر حرام قرار دیا ہے بعض کو حرام قرار دیا ہے بعض کو مکروہ قرار دیا ہے۔ مکروہات میں بعض کا درجہ زیادہ سے بعض کا درجہ کم ہے۔ حرکات میں بھی بعض بہت قبیح قسم کے حرکات ہیں بعض کی قیامت اتنی خفیں ہے جتنی دوسرے حرکات کی ہے۔ یہ سب کچھ قرآنی نسل اور انسان کے نادمین کے تحفظ کے لیے ہے۔

پانچواں مقصد ماں و باپ اور والدین کا تحفظ ہے۔ ماں و باپ اور والدین قرآن مجید میں اللہ کا فضل کہا گیا ہے۔ مال و درجہ وغیرہ ان سے اور مسائل حاصل ہوتے ہیں جن کی حرمت دینے سے بہت سے انکساری میں اور گھٹیا سے رافوت و سہولیات و ادب و اخلاق، حق، جبرائیل و اس کے پیغمبروں کو اور کرنے کے لیے ماں و دولت کا اور اور تحفظ ضروری ہے۔

ماں و باپ اور والدین کے مسائل و تحفظ اور مستحق بنے ہوئے میں شریعت نے تفصیلی احکام و ضوابط فراہم کیے ہیں۔

یہ ہیں وہ پنج بنیادی مقاصد جن کو فقہاء اسلام نے شریعت کے مقاصد کے عنوان سے بیان کیا ہے۔ یوں تو ان مقاصد کا ذکر زیادہ ان کے بارے میں تفصیل کی گئی ہے لیکن ان سے صحابہ کرام کے ذہن سے چھٹے ہوئے اور وہ بے اور مطالبہ دور بعد ان کے امتیازات ہیں یہ ہر مسئلہ صاف نظر آتی ہے اور چوں کہ اصل قرآنی یا نفس صحت کی تعبیر و تفسیر کرتے ہیں وہاں وہیں مقصد و بھی پانچ مقاصد ہوتے ہیں قرآن مجید میں جو مسائل کے قرآن مجید کے احکامات کی روشنی میں نفس قرآنی یا نفس صحت کو سمجھنے کی دسترس کرتے ہیں ان میں پانچ مقاصد کو ان پانچ مقاصد کے تحت ان شخصیات کے بنیادی مقاصد تفصیل سے ملاحظہ کیا جائے اور عام اخراج میں ہر مسئلہ الجوبی (قرآنی احکام) میں جو اپنے زمانے کے مسئلہ ازل کے مسئلہ اور مقصد اس کے حلانے امور میں سے ہے اور غائبانہ دور کے سب سے بڑے شامی نفعی ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب "المہر فی اصول فقہ" میں بنیادی مقاصد کے مقاصد کے تصور کو بیان کیا۔ ان کا یہ مسلک تو حقیقی، بنیوی اور چھ بنیادیوں پر توہم تھا کہ بعد کے زمانہ فقہاء کرام نے اس سے اتفاق کیا اور اس بنیادی مقاصد شریعت و ایک عالم اور عرب نے

کے طور پر مرتبہ اور مدائن کیا۔

یہ مقاصد شریعت جن کو پانچ بڑے منوانات کے تحت بیان کیا گیا ہے اپنے اندر شریعت کے تمام احکام کو سموائے ہوئے ہیں۔ شریعت کے تمام احکام، وہ فقہ اسلامی کے دائرے میں آتے ہوں، وہ تصوف اور تزکیہ نفس کے دائرے میں آتے ہوں، وہ اخلاق اور اجتماعیات کے دائرے میں آتے ہوں، سب کے سب بالواسطہ یا بلاواسطہ ان پانچ مقاصد سے متعلق ہیں۔ ہر مقصد کا ایک ٹھکانہ ہے۔ ہر ٹھکانے کے اوپر ایک بڑا مقصد ہے۔ یہ سمجھنا درست نہیں ہوگا کہ پانچ مقاصد کے صرف پانچ درجے ہیں۔ بلکہ ان پانچ مقاصد کے ذیل میں بہت سے درجات اور بہت سے مراتب ہیں۔ ایک بڑی تقسیم تو وہ ہے جو خود امام الحرمین نے کی تھی اور ہماری زمانے تک جتنے حضرات نے مقاصد شریعت پر لکھا ہے وہ سب ان سے اتفاق کرتے چلے آ رہے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک مقصد بنیادی طور پر تین بڑے درجے درجہ میں تقسیم ہے۔

سب سے پہلا درجہ شدہ ضرورت کا ہے۔ وہ شدید ضرورت جس کو اگر پورا نہ کیا جائے تو ان پانچ مقاصد میں سے کوئی ایک بڑا مقصد یا تو فوت ہو جائے گا یا اس کو شدید نقصان پہنچے گا۔ بہت شدید نقصان پہنچنے کی صورت میں اس مقصد پر کما حقہ عمل کرنا مشکل ہو جائے گا۔ یہ پہلا درجہ ہے جس کو ضرورت شدید کہہ سکتے ہیں۔ دوسرا درجہ جو اس سے کم ہے لیکن اہم ہے وہ ہے جس کو فقہائے اسلام نے حاجت یا حاجات کے عنوان سے بیان کیا ہے۔ یعنی انسانوں کو بعض اوقات ایسے معاملات پیش آتے ہیں یا احکام شریعت پر عملدرآمد میں کچھ ایسے مسائل بھی پیدا ہو سکتے ہیں جن پر اگر توجہ تدریجی نہ کی جائے تو بہت مشکل ہو جائے گی اور اس مشکل کی وجہ سے عاصۃ الناس کی بڑی تعداد بہت شدید قسم کی مشقت کا شکار ہو جائے گی، اس کو انتہائی تکلیف کا سامنا کرنا پڑے گا اور سہولت کے ساتھ شریعت کے احکام پر عملدرآمد کرنا آسان نہیں ہوگا۔

ان دو درجوں کے بعد تیسرا درجہ وہ ہے جس کو تکمیلیات کے نام سے بعض علماء نے بیان کیا ہے۔ بعض نے تحسینات کے عنوان سے بیان کیا ہے۔ بعض نے کمالات کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ان سب اصطلاحات سے مراد یہ ہے کہ مقاصد کے تقاضوں پر عمل کرنے میں ایک مرحلہ ایسا آتا ہے کہ اس مرحلے کی فوری طور پر ضرورت تو نہیں ہوتی اور اگر اس مرحلے کے

انہ صوبوں پر عمل نہ کیا جائے تو اندازہ انہوں کو کوئی مشکل پیش آتی ہے۔ نہ شریعت پر عملدرآمد میں کوئی رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ لیکن جس ایسے انداز سے بہتر اور آسان انداز سے عملدرآمد ہو سکتا ہے وہ نہیں ہوتا۔ اس بات کی نیابت اور تفصیلات کہا گیا ہے۔

مثال کے طور پر نماز سے امر شریعتی جائے تو نماز خود ایک مقصد ہے اس لیے کہ تحفظ دین کا سب سے بڑا معیار اور سب سے بڑا راستہ اللہ سے تعلق مضبوط بنانا ہے۔ اللہ سے تعلق مضبوط ہو سکتا ہے تو نماز کے ذریعے، اس لیے کہ نماز خود ایک مقصد قرار پائے گی جو ایک بڑے مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ شریعت کا یہ بھی اصول ہے کہ جو فعل کسی واجب کو حاصل کرنے کا واسطہ ذریعہ ہو وہ فعل بھی واجب اور حیات ہے۔ جو کسی فعل کسی مستحب کو اختیار کرنے کا ذریعہ ہو وہ مستحب ہو جاتا ہے۔ چونکہ تعلق مع اللہ کے لیے شریعت نے نماز کو لازم قرار دیا ہے اس لیے نماز کی حیثیت خود ایک مقصد کی ہوئی۔ فرض نمازوں کی ادائیگی ضروریات کا درجہ رکھتی ہے۔ انہوں نے نماز کی ادائیگی اور مستحق کی ادائیگی حاجت کا درجہ رکھتی ہے۔ اس لیے کہ اگر انسان سب مل کر سنتوں کی پابندی کی ادائیگی چھوڑ دیں تو اس سے فرض نمازوں میں بھی الجھنیں ختم ہو جائے گی۔ عامۃ الناس کا ذاتی و شوق کثرت پرے کیا۔ نماز اور کرنے والوں کے اہتمام میں کمی آئے گی اور ان سب کے نتیجے میں ایک ایسی صورت حال پیدا ہوگی کہ اصل ضرورت یعنی مقصد نماز کے قیام کے وہ نقصان پڑے نہیں ہو سکیں گے جو ہونے چاہئیں اس لیے ان سب کی حیثیت حاجت کی ہے۔ اس کے بعد نماز کو بہتر سے بہتر انداز میں ادا کرنے کے بہت سے راستے ہو سکتے ہیں جن کو اگر اختیار کیا جائے تو اچھا ہے۔ وسائل و دستیاب ہوں تو ان اضافی تدابیر و ضرورت اختیار کرنا چاہیے۔ مثلاً نماز کی جگہ بہت صاف ستھری ہو، پاکیزہ ہو، پانی ہو تو اس کو دھو کر صاف کر لیں، مصلی صاف ستھرا ہو، میاں ہو تو اس کو دھو لیں، یہاں حاصل کر سکیں تو پرانے کو نظر انداز کر دیں۔ غور کریں تو چاہیے کہ اس مرحلے پر نماز کے مسائل، اسباب اور سموات کو بہتر سے بہتر بنانے کی کوئی انتہ نہیں ہے۔ آپ نوافل ادا کرنا چاہتے ہیں۔ ایک شخص تہجد کے چار فقرے نوافل ادا کرتا ہے اور چھوٹی چھوٹی سورتیں پڑھ کر دس رات میں ختم کر دیتا ہے، ایک اور شخص طویل سورتیں پڑھتا اور طویل رکعتیں ادا کرتا ہے اور بہت اہتمام کے ساتھ تہجد کی نماز ادا کرتا ہے اور آٹھ یا بار و رکعتیں پڑھتا ہے۔ یہ تحسینات کا درجہ ہے جو بڑھتا رہے گا اور اس کی کوئی انتہا

نہیں ہے۔

یہ تین درجے تو وہ ہیں جو نرم نعلانہ اصول نے بیان کیے ہیں۔ ان تینوں درجوں کو چاروں مقاصد پر منطبق کیا جاسکتا ہے۔ انسانی جان کے تحفظ پر مال کے تحفظ، عقل اور نسل کے تحفظ پر۔ لیکن یہ درجے ہیں ان میں آئیں ہیں بہت سے ذیلی درجے بھی پائے جاتے ہیں۔ ان ذیلی درجوں میں سے ہر درجہ اپنے سے پیسے درجے کے لیے تیار اور عقل کی حیثیت رکھتا ہے اور اپنے سے بعد میں آنے والے درجے کے لیے اصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لیے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ مقاصد شریعت کو حاصل کرنے کے لیے تین درجے ہیں۔ یہ تین درجات تو بڑے بڑے عنوان ہیں جن کے تحت بہت مانعہ میان کیا جاسکتا ہے اور ان کے اسلام نے بہت کچھ بیان کیا ہے۔

احکام میں جو ترتیب اہمیت کے اعتبار سے ہے یہ شریعت کی خست کا ایک بہت اہم پہلو ہے۔ بعض حضرات اپنے جذبے کی شدت کی وجہ سے احساسِ ذمہ داری کی وجہ سے احکامِ کمالِ پابندی کی نیت سے بعض کم علمی کی وجہ سے ترتیب کا خیال نہیں رکھتے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ شریعت نے فراموش اور واجبات نظر انداز ہو جاتے ہیں اور مستحبات پر بہت زور دیا جانے لگتا ہے۔ خاص طور پر یہ ان وقت ہوتا ہے جب مستحبات میں سے کسی مستحب کا انسان کے اپنے ذوق سے گہرا تعلق ہو۔ بعض انسانوں کے ذوق کے لحاظ سے ایک چیز ان کو پسند ہوتی ہے۔ دوسرے انسانوں کے ذوق کے لحاظ سے ان کو دوسری چیز پسند ہوتی ہے۔ اب اگر ان کا یہ ذوق ذوقِ شریعت کے مستحبات سے ہم آہنگ ہو جائے تو یہ حضرات اس مستحب پر عمل کرنا ذوقِ شوق سے شروع کر دیتے ہیں۔ لیکن ذوقِ دنیوی و شوق کی شدت کی وجہ سے شریعت کے جو دوسرے احکام ہیں جن کی حیثیت فرما یا واجب کی ہے یا مستحب سے بڑھ کر سنت مؤکدہ کی ہے وہ اس ذاتی ذوق کی وجہ سے نظر انداز نہیں ہونے چاہئیں۔ اور ان کے تقاضوں کو ماحقہ پورا کیا جانا چاہیے۔ اس ترتیب کے ملحوظ رکھنے میں بہت آسانی نہ جاتی ہے اگر مقاصد کی یہ ترتیب انسانوں کے سامنے ہو اور ہر شخص کو یہ معلوم ہو کہ جتنا مقصد کے لیے وہ کام کر رہا ہے وہ کیا

ہیں۔

مقصد میں ایک حصہ تو وہ ہے جو خود راہِ راست مقصد کے اپنے مزید مسائل کے بنیادی

ارکان، اس کے اسمی قواعد اور شرائط سے متعلق ہوتا ہے، اس حصہ کی اہمیت سب سے زیادہ ہو گی، اس کو اولین ترجیح دی جائے گی۔ ایک درجہ وہ ہو سکتا ہے جو براہ راست ارکان، عناصر یا اسمی قواعد سے متعلق نہیں رکھتا لیکن اس کی حیثیت مقصد کے لیے لازمی شرائط اور تاثرات تھکتے کی ہے، اگر اس درجے کو اختیار نہ کیا جائے تو مقصد پر عملدرآمد میں خلل واقع ہو جائے گا یا خلل واقع ہونے کا قوی اور شدید امکان پیدا ہو جائے گا۔ اور اس خلل کے پیدا ہونے کی وجہ سے مقصود پر کماحقہ عمل آدھا نہیں کیا جاسکے گا۔ اس لیے یہ ترتیب برسطح پر موقوفہ رکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور برسطح پر یہ اہتمام نہ ہوتا ہے کہ شریعت کے جس حکم پر جس صورتی عمل میں عمل کرنے والا عمل کر رہا ہے اس صورت حال میں اس حکم پر عمل کرنے کا بہترین طریقہ کیا ہو سکتا ہے۔

اسلام کے بعض مزاج شناسوں نے لکھا ہے کہ جب شیطان انسان کو بہکاتا ہے تو اس کے مزاج اور طبیعت کے حساب سے بہکاتا ہے۔ ظاہر ہے ایک عالم کا مزاج علمی مزاج ہوگا، ایک متدین کا مزاج دینی مزاج ہوگا۔ جب ایک دینی مزاج رکھنے والے انسان کو شیطان بہکاتا ہے تو یہ بہک کر نہیں بہکاتا کہ دین کے خلاف علم پر عملدرآمد چھوڑ دو، دین کی خلاف ورزی تعلیم کو غفلت و غماز کر دو۔ اس لیے کہ اگر ایسا ہو تو پھر کوئی شخص بھی شیطان کے دوسرے میں جھکا نہیں ہوگا۔ شیطان کے بہکادے میں کوئی شخص نہیں آئے گا، اس لیے شیطان کا حریقہ یہ ہے کہ وہ جب یہ دیکھتا ہے کہ ایک شخص شریعت کے ایک حکم پر عملدرآمد کر رہا ہے تو اس حکم پر عملدرآمد کم کرنے کے لیے، کمزور کرنے کے لیے یا اس حکم پر عملدرآمد سے اس کو غافل کرنے کے لیے دو شریعت کے کسی اور حکم کی طرف توجہ دلاتا ہے اور زور شور سے مشورہ دیتا ہے کہ شریعت کا فلاں حکم زیادہ اہم ہے، چنانچہ نتیجہ بہت سی صورتوں میں یہ نکلتا ہے کہ جس شخص نے ایک دینی کام شروع کر رکھا وہ وہ اس کام کی اہمیت کو چھوڑ کر، اس کو نظر انداز کر کے، دوسرا کام شروع کر دیتا ہے۔ یہ بلا کام بھی نامکمل رہ جاتا ہے، دوسرا بھی مکمل نہیں ہوا ہوتا کہ شیطان تیسرے کام کی طرف توجہ دلاتا ہے۔ چنانچہ وہ ہر کام بھی رہ جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ چند تجربوں کے بعد دیکھی قسم ہو جاتی ہے۔ خوصلہ ختم ہو جاتا ہے، انسان امت ہار جاتا ہے اور کوئی کام نہیں کرتا۔ اس لیے شریعت کے بعض مزاج شناسوں نے لکھا ہے کہ جب انسان کو کوئی دینی مشغلہ اختیار کرے تو اس کو بہت سوچ سمجھ کر، اہل علم کے مشورے سے، اپنی صلاحیتوں اور وسائل کو دیکھ کر مشغلہ اختیار کرنا چاہیے۔

راہ کو پھر اسی پر کار بند رہنا چاہیے۔ کسی کے مشورے سے یا کسی کے توجہ دلانے سے کسی بہتر کام، بہتر مشغلے کو چھوڑ کر دوسرے مشغلے کو اختیار نہیں کرنا چاہیے۔

مثال کے طور پر بعض حضرات کے دل و ذہن پر دعوت و تبلیغ کا غلبہ ہوتا ہے، یہ بہت اچھی بات ہے، ہر شخص کو دعوت و تبلیغ کی ذمہ داری ادا کرنی چاہیے۔ ایک سطح پر ہر مسلمان پر دعوت و تبلیغ فرض ہے۔ لیکن اگر وہ سوسہ پڑے کہ تعلیم دین کا کام سب بیکار اور فصول ہے۔ اس کو چھوڑ کر دعوت و تبلیغ میں لگنا چاہیے۔ یہ دوسرے کہ دعوت و تبلیغ کے فرائض اس سب کو چھوڑ کر دعوت و تبلیغ کا کوئی خاص اور نفاذ اسلوب اختیار کرنا چاہیے۔ قریہ و راضی یا توشیطان کا اس سے ہوتا ہے یا انسان کی اپنی غلط فہمی یا کم علمی ہوتی ہے۔ جہاں شریعت نے دعوت و تبلیغ کا حکم دیا ہے وہاں شریعت نے دین کی تعلیم و تشریح، تحقیق اور فتویٰ کا حکم بھی دیا ہے۔ یہ امور بھی فرض کفایہ ہیں۔ دعوت بھی فرض کفایہ ہے۔

اسی طرح سے کچھ حضرات کے ذہن پر بعض حالات میں جہاں کے تصور کا غلبہ ہوتا ہے۔ جہاں کا حکم یقیناً شریعت کا بنیادی حکم ہے۔ جہاں ہر مسلمان کے ذمے فرض کفایہ ہے۔ لیکن زیادہ سے فرض کفایہ ہو۔ نے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جو حضرات پہلے سے دعوت و تبلیغ کا کام کر رہے ہوں وہ دعوت و تبلیغ کا کام چھوڑ دیں۔ جو تعلیم و تدریس کا کام کر رہے ہوں وہ تعلیم و تدریس کا کام چھوڑ دیں۔ اس لیے کہ ان طرح سے ہونے لگے تو نہ جہاد ہوگا نہ تبلیغ ہوگی، نہ تعلیم ہوگی اور نہ تدریس ہوگی۔ یہ سب معاملات شریعت کے اساسی مقاصد کی تکمیل کے لیے نیک وقت ضروری ہیں۔ یہ وضاحت اس لیے لکھ کر ہے کہ شریعت کے فرائض میں ایک وجہ تو فرض عین کا ہے جو ہر انسان کے ذمے فرض ہے۔ کوئی شخص کسی بھی صورت میں نماز کے فرض سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح سے کچھ فرائض ہیں جو فرض کفایہ ہیں، چوری، ستم کے ذمے ہیں، اگر امت میں سے کچھ حضرات مؤثر طریقے سے اس کام کو کر رہے ہوں تو فرض عین کا انجام پاتا ہے۔ ایسے حضرات کے ذمے وہ فرض نہیں رہتا۔ اس لیے شریعت کا مزاج یہ ہے کہ فرائض کفایہ کی انجام دہی میں تقسیم کار ہو جانی چاہیے۔ مختلف حضرات اپنی اپنی صلاحیتوں کے مطابق فرائض کفایہ میں سے جو فرائض ادا کر سکتے ہوں وہ ان کو انجام دیں اور اس طرح سب کی اجتماعی طور پر باہمی تسمیق اور تکامل کے ذریعے تمام فرائض کفایہ انجام دیں۔

صحابہ کرام کی سنت سے یہی پڑھتا ہے۔ صحابہ کرام میں کچھ حضرات وہ تھے جن کی پوری زندگی جہاد بالیغ میں گزری۔ حضرت خالد بن ولید پوری زندگی جہاد کرتے رہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی زندگی کا بیشتر حصہ رماہت حدیث میں گزرا۔ حضرت ابی بن کعبؓ کی زندگی کا بیشتر حصہ قرآن پاک پڑھنے پر محالے میں گزرا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی زندگی کا بیشتر حصہ فقہی معاملات و مسائل پر غور و خوض کرنے اور طلبہ کی تربیت کرنے اور فتویٰ میں صرف ہوا۔ اسی طرح سے بقیہ صحابہ کرام کو دیکھیں۔ بیشتر صحابہ کرام وہ ہیں جنہوں نے اپنے خاص مزاج، صلاحیتیں اور افتاد طبع کو سامنے رکھا اور ان کے مطابق ایک میدان اختیار کر لیا اور پوری زندگی اس میدان کے تقاضے پورے کرتے رہے۔ ان سب میں آپس میں مکالمہ بھی تھا، تسمین بھی تھی، اور یہ سب ایک دوسرے کے کام کی تکمیل کر رہے تھے۔ یہ تسمین اور تکمیل حکمت شریعت کا ایک بہت بڑا حصہ ہے۔ اس تکمیل اور تسمین کو پیش نظر رکھنا اس لیے بھی ضروری ہے کہ اگر یہ پیش نظر نہ ہو تو پھر انسان کی ذاتی خواہشات اور انہماک اور ہوس بہت جلد اثر انداز ہو سکتی ہیں۔ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ شریعت کا ایک اہم مقصد یہ بھی ہے کہ سنگھٹن کو خواہشات نفس کی پیروی سے اور نبوی اور وحی کے دھیرے سے بچا دیا جائے۔ اور شریعت اور اخلاق کی حدود میں سنگھٹن کو لایا جائے۔ ان سب چیزوں کا تعلق انسان کی مصلحتوں اور معصرتوں سے ہے۔ مصلحتیں اور معصرتیں دنیاوی بھی ہو سکتی ہیں اور اخروی بھی۔ دنیا کی اکثر مصلحتیں اور معصرتیں اضافی ہیں، ایک عمل معصرت کے پہلو بھی رکھتا ہے منفعت کے پہلو بھی۔ ایک صورتحال میں انسان کو فائدے بھی ٹھکراتے ہیں، نقصانات بھی۔

شریعت نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ شراب اور جوئے کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں کچھ مصلحتیں بھی ہیں، لیکن چونکہ معصرتیں اتنی غیر معمولی ہیں، نقصانات اتنے بھاری اور حاوی ہیں کہ شریعت نے ان معمولی مصلحتوں کو نظر انداز کر دیا اور جوئے اور شراب کی کلی حرمت کا حکم دیا۔ اس سے یہ تربیت دینا مقصود ہے اور اسی حکمت کی طرف اشارہ کرنا مطلوب ہے کہ دنیاوی معاملات میں جزدی فائدہ دیا جزدی مصلحت یا جزدی منفعت کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کرنا چاہیے۔ فیصلہ کرنا چاہیے کلی مصلحت اور فائدے کے اعتبار سے۔ دنیا کی ہر چیز جہاں کوئی نہ کوئی نقصان رکھتی ہے، وہاں کوئی نہ کوئی فائدہ بھی رکھتی ہے، سامنے اور پیچھے

خط ناک جانوروں میں بھی اللہ تعالیٰ نے بعض فائدے رکھے ہیں۔ ان کے زہریلے دوا نہیں ہوتی ہیں۔ ان کے جسم کے بعض اجزاء سے انھیں یہ مریوں کا علاج ہو سکتا ہے۔ اس کے برعکس تو غرت کی سمیٹیں اور زہریلیں مہلکیں ہیں اور کھنکھیں ہیں۔ جو چیز آخرت کے ستارہ سے منکسوت ہے وہ سمیٹکی اور کھلی منکسوت ہے۔ اس میں مصرت کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ جو چیز آخرت کے ستارہ سے منکسوت ہے۔ وہ حقیقی اور کھلی مصرت ہے اس میں منکسوت کا کوئی پہلو نہیں۔ یاد رہے کہ، دنیا میں یہ دونوں پہلو اس لیے پائے جاتے ہیں کہ یہاں مصلحتوں اور منکسوتوں کا تعلق انسان کی غریب اور انسان کی خوشحالی سے ہوتا ہے۔ یہ تبدیل بھی ہیں، اختیار بھی ہیں اور منکسوتات بھی ہیں۔ آئی ایک نئے فائدہ مند دوا کی ہے، گل انی چھ نقصان دہ تصور ہونے لگتی ہے۔ آئی ایک چڑی میں کھانے نظر آتا ہے تو غل اسی میں نقصان نظر آئے لگتا ہے۔ جس طرح ایک مریض کو آج اور آئی ہائے تو فائدہ ہو گا کھ دہی ہائے تو نقصان ہو گا۔ مرض کے شر میں اس آئی جو ہے تو فائدہ مند ہے آخر میں آئی ہائے تو فائدہ مند نہیں ہے۔ چونکہ انجین میں فائدہ مند ہے وہ جو حباب میں فائدہ مند نہیں ہے۔ جو غذا ابھرتی میں فائدہ مند ہے، وہ برعکاس میں نقصان دہ ہے۔

یہ مڑ لیس زندگی کے ہر چھوٹے منظر آتی ہیں۔ اس لیے شریعت نے اپنے قواعد اور کلیات دیئے ہیں جو کھلی مقامہ کے حصول میں محدود موانع ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے نیلے لے استعمال کی اجازت نہیں دی۔ نیلے کو پابند کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عید یعنی کوئی ان کی تہذیب اختیار نہ کرنا جو بظاہر نہ معلوم ہوتی ہو لیکن دراصل اس کا مقصد کسی مصلحتی چیز کا حصول اور شریعت کے کسی حکم یا مقصد کو قصور نہ کرنا ہو۔ دراصل یہ شرعیات سے ذرا دور خواہشات نفس کے اعتبار کے خلاف ہے۔ اس لیے شریعت نے حملوں کو ناجائز قرار دیا ہے۔ کہنے والا کہہ لگتا ہے کہ اس کا مقصد شریعت کی خلاف ورزی کرنا نہیں ہے۔ ممکن ہے کسی وقت انسان کا ذہن اس خلاف ورزی کی طرف متوجہ نہ ہو۔ اس لیے شیطان کا حریف یہ ہے کہ وہاں لہو الشیطان استعمال نہ ہو۔ "جھوٹے جھوٹے نے اعلان کو بہت خوبصورت اور بڑا خوش گوار پیش کرتا ہے اور جو اصل خوبیاں ہیں ان کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ نیلے میں بھی یہی ہوتا ہے کہ نیلے میں بڑا کا بڑا معمولی جھوٹا نظر آتا ہے، وہ بہت نمایاں طور پر دکھائی دیتا ہے اور جو حقیقی خرابیاں ہیں۔ حقیقی منہ مد میں وہ نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اس لیے شریعت نے مجھے کی اجازت نہیں

کی صراحت کی ہے۔ علامہ سیف الدین آمدی جو بہت مشہور اصولی اور عظیم ہیں، انہوں نے اس کی صراحت کی ہے۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات نے اس کی وضاحت کی ہے۔ انہوں نے اس بارہ میں قرآن کی آیات اور احادیث سے استدلال کیا ہے۔ ایک مشہور حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أجعل مالک دون نفسك" کہ اپنی جان کو بچانے کے لیے مال کو متحول نہ کرو۔ گویا مال کے مقابلے میں جان کو ترجیح حاصل ہے۔

اس ترتیب میں قرآن مجید نے ایک استثناء رکھا ہے اور وہ استثناء محض رخصت ہے۔ عزیمت نہیں ہے۔ معیاری اور مثالی صورتحال نہیں ہے، لیکن چونکہ شریعت انسانوں کے مزاج کی بنیاد پر احکام دیتی ہے، شریعت نے کوئی ایسا حکم نہیں دیا جو انسانوں کے مزاج اور نفسیات کے مطابق نہ ہو۔ اس لیے شریعت کو یہ معلوم ہے کہ انسان کمزور ہے۔ "عَلَى الْإِنْسَانِ ضَعِيفًا" اگر کوئی انسان کسی ایسی صورتحال میں مبتلا ہو جائے جس میں اس کو کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا جائے تو معیاری درجہ اور مثالی مرتبہ تو یہ ہے کہ انسان زبان سے کلمہ کفر نہ نکالے، اپنی جان قربان کر دے۔ جیسا کہ بہت سی مثالوں میں آیا ہے۔ مگر یہ کہرام کے زمانے میں وہ یقین کے زمانے میں ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ کلمہ کفر تو بڑی بات ہے ان کی زبان سے یہ مشکلات کی ٹھنڈی میں کوئی کلمہ فسق بھی نہیں نکلا اور انہوں نے جان قربان کر دی۔ لیکن چونکہ اکثر انسان کمزور ہیں اور بہت سے انسان اس درجے کو شاید نہ پہنچ سکیں۔ اس لیے شریعت نے اس کی اجازت دی ہے کہ اگر کوئی انسان اپنی جان بچانے کے لیے محض زبان سے کلمہ کفر کہہ دے، بشرطیکہ دل ایمان پر مطمئن ہو تو اس کی اجازت ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا ہے: "إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ" جس شخص پر جبر کیا گیا اور اس کا دل اسلام پر مطمئن تھا تو وہ اگر کلمہ کفر زبان سے کہہ دے تو ان شاء اللہ روز قیامت باز پرس نہیں ہوگی۔

اس ترتیب کے تقاضوں اور نتائج پر علمائے اصول نے تفصیل سے بحث کی ہے اور اگر اس کی حالت میں کیا احکام ہیں اور کون کون سے معاملات جائز ہیں اور کون سے معاملات ناجائز ہیں۔ اسی طرح وہ مسائل کے درمیان یا دو مقاصد کے درمیان تقاضی ہو جائے تو اس سے غرضی مسائل کیا کیا پیدا ہوں گے۔ یہ سوال ایک تفصیلی بحث کا متقاضی ہے جس سے علمائے اسلام نے تفصیل بحث کی ہے۔

یہ ضروریات، حاجیات اور مصیبات کے عین درجات جو بیان ہوئے ہیں ان کے تحت بہت سے قواعد، بہت سے اصول اور بہت سے کلیات بھی بیان ہوئے ہیں۔ یہ سب قواعد اور کلیات یا اصول قرآن مجید اور احادیث کے استقراء پر مبنی ہیں۔ کچھ تو وہ ہیں جن کی ہر اور راست صراحت حدیث میں ہوئی ہے یا قرآن کریم میں ہوئی ہے۔ بہت سے وہ ہیں کہ جن کی صراحت یا وضاحت تو قرآن مجید میں نہیں ہوئی لیکن قرآن کریم یا احادیث میں بہت سے احکام ایسے دیے گئے ہیں جن پر غور کیا جائے تو واضح طور پر ظہور آتا ہے کہ وہ ان قواعد کی بنیاد پر دیے گئے ہیں۔ جب فقہائے اسلام نے ان احکام کا استقراء کیا اور ایک ایک کر کے ان کا جائز و ناجائز کیا تو پتا چلا کہ بہت سے احکام ایسے ہیں جن سے ایک خاص اصول اور قاعدہ منسلک ہے اور ان احکام کی اساس اسی ایک قاعدہ پر ہے۔ اس لیے استقراء سے اس قاعدہ کا قطعی ہونا ثابت ہوا۔ اس ضمن میں امام شافعی نے یہ لکھا ہے کہ جب نصوص شریعت کا مطالعہ کرنے سے نصوص شریعت کی صراحت سے یا استقراء سے کوئی قاعدہ کلیہ ثابت ہو جائے اور وہ قاعدہ کلیہ قطعی الثبوت ہو اور قطعی اندالانت ہو تو پھر کسی جزوی قاعدہ سے یا جزوی حکم سے اس قاعدہ کی قطعیث پر فرقی نہیں پڑتا۔ اس لیے کہ بہت سے قاعدہ ایسے ہوتے ہیں جن میں استثناءات بھی کثرت سے ہوتے ہیں۔ قانون وال حضرات اس سے واقف ہیں کہ قانون میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ ایک قانون جتنا بھی عمومی ہو، جتنا بھی کلی انداز رکھتا ہو، بعض اوقات ایسی صورت حال پیش آتی کہ اس قانون کی رافقی ہے جس میں کچھ حالات اور صورتوں کو اس قانون سے مستثنیٰ کرنا پڑتا ہے۔ مستثنیات بہت سے قوانین اور احکام میں پائے جاتے ہیں۔ اس لیے کسی مستثنیٰ حکم کی وجہ سے اس قانون کی عمومیت یا اس اصول کی قطعیث پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

یہ قاعدہ سب سے پہلے علمائے اصول نے دریافت کیا جو آج دنیا کے تمام قوانین میں لے شہرہ مانا جاتا ہے۔ امام شافعی نے اس کو بہت تفصیل سے بیان کیا ہے اور تفصیل سے بیان کر کے ان اصول کے تحت بہت سارے احکام بھی بطور مثال بیان کیے ہیں اور ایک اعتبار سے اس بنیادی قانون کے اصول کو تمام متفقہ، مضبوط اور مفصل انداز سے بیان کیا ہے کہ دینائے قانون کو امام شافعی کا شکر گزار ہونا چاہیے۔

ان میں سے کئی مقامات کا مگر اعلیٰ ان عقلی معنیوں سے بھی ہے جو احکام میں پائی ہوئی

ہیں۔ ظاہر ہے یہ سارے مقاصد انہیں مصلحتوں سے عبارت ہیں جو مصلحتیں احکام شریعت میں موجود ہیں۔ یہ مصالح عقاید یا یہ مقاصد جن کے بارے میں شروع شروع میں بعض علماء کو ہوتا تھا وہ یہ نہیں تھا کہ شریعت کے احکام میں حکمت اور مصلحت ہے یا نہیں ہے۔ ان کو تو اس پر تھا۔ اور یہ قائل بالکل تھا۔ تاہم بر حقیقت تو، اگر احکام شریعت کے مقاصد اور مصلحتوں پر زیادہ زور دیا جائے گئے تو پھر عامۃً تناس کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ عمل کا دار و مدار محض مصلحت پر ہے یا عمل کا دار و مدار محض مقصود پر ہے۔ جزوی طور پر بلاشبہ یہ بات درست ہے۔ لیکن اگر اس کو قاعدہ کلیہ کے طور پر استعمال کیا جائے تو ایک ایک کر کے مقاصد شریعت کے نام سے احکام شریعت پر عملدرآمد کر دیا جائے گا۔ پھر ایک مرحلہ ایسا آ سکتا ہے کہ جو حدت پسند، آزادی پسند اور غیر ذمہ دار مصلحتیں احکام شریعت کی پابندی کو ترک کر دیں، مقاصد شریعت کے حوالے سے شریعت کی روح پر عملدرآمد کا دعویٰ کریں اور قرآن مجید اور احادیث کے نصوص کو نظر انداز کر دیں۔ اسی لیے بعض حقدین کو اس پر اپنی کاوش کے بارے میں قائل تھا۔ ان کا خیال تھا کہ اسلام کی اصل روح ایمان بالغیب ہے۔ دین کی اصل اساس بلکہ اصل الاصول تعلق بمع اللہ ہے۔ اللہ سے تعلق ہو۔ اللہ کے حکم پر بلا چون و چرا عمل کرنے کا داعیہ زندہ ہو، اس سے قطعاً کو مضبوط کرنے کا جذبہ بھر کمر ہو، وقت پیدا ہو۔ ایمان بالغیب کے مقاصدوں پر عملدرآمد کرنے کا حزم صادق ہو تو پھر احکام پر عملدرآمد خود بخود ہوتا چلا جائے گا۔ لیکن اگر احکام پر عملدرآمد کے لیے مصلحت اور عقلی استدلال کو شرعاً قرار دیا جائے تو یہ ایمان بالغیب کی روح کے خلاف ہے۔ مصلحت پر عملدرآمد تو برائے نکرنا ہے، وہ تو ایمان بھی مصلحت پر عملدرآمد کرتے ہیں جو شرعی قوانین نہیں ہیں۔ انگلستان میں، فرانس میں، یورپ میں، امریکہ میں، بھارت میں، اسرائیل میں، چین میں، روس میں، غرض ہر ملک اور ہر نظام میں قوانین بن رہے ہیں۔ وہاں قوانین بنانے والے اپنے نفع اور دھوکے کے مطابق انسانوں کی مصلحت اور مفاد کے لیے قانون بن رہے ہیں۔ تو آخر پھر ان قوانین میں اور اسلامی شریعت کے احکام میں کیا فرق رہ جائے گا اگر بنیادی ہدف، مقصود اور مصلحت ہی کا حصول ہو اور مقصود اور مصلحت بھی وہ جس کو انسان مصلحت قرار دے تو یہ وہی چیز ہو جائے گی جس کو وہ شیطانی نے داعیہ حوی سے تعبیر کیا ہے۔ بجائے اس کے کہ انسان شریعت کا پابند ہو، انسان دوبارہ شریعت کے نام پر

خواہشات نفس کا پابند نہ رہے گا۔ جو۔

لیکن اس فطرت نے یہ جو ملک اس اسم کی بڑی تعداد نے صرف مقاصد پر ہی پور
ترک کر دیا ہے، بلکہ فقط محدود ایک بہت بڑے شعبہ ضمن حیثیت دی ہے۔ اس کے علاوہ
شاید بالذات و مبادیث اور قواعد و کلیات مرتب کیے اور دیں یہ راسخ خانہ تیار کر دیا۔ اس کے
موجود ساتھ ہی اس وقت پر بھی پوری فہمیت اور عظمت سے زائد دیتے رہے کہ ان مسلمانوں کا
مقصد کے درجہ کی فہم، اطمینان قلب، ایمان کی پختگی اور اپنی فہم و بصیرت کے لیے کوئی
چاہیے۔ اطمینان قلب بھی وہاں میں ہونا چاہیے، تو لیکن لطمین فہمی انسان کا طمانیہ
ہے کہ وہ دین کے حقائق پر ایمان رکھتے ہیں۔ لیکن ان کے دین کے حقائق کا پام کرنا علم حاصل نہ
جانے کا زیادہ گہرائی سے اس کی بصیرت اور اور فہم حاصل ہو جائے تو اس نے ایمان میں مزید
پختگی پیدا ہو جاتی ہے۔ بلاشبہ و شبہ حضرت ان اہل بیت علیہ الصلوٰۃ والسلام اس حقیقت پر ایمان
رکھتے تھے۔ ایمان کا جتنا تقاضا ہے، وہ پورا ان کو حاصل تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ مرد۔ کو زندہ کر سکے
ہے۔ لیکن پھر بھی انہوں نے خواہش کی کہ اگر وہ دیکھ لیں کہ مرد کو کیسے زندہ ہو جائے تو "شعیرہ
کے ہوا متغیر" نہ "تو لیکن بیطمن قلبی" نہ "ان کو اس بلا یہ مطمئن ہو جائے۔ یہ کیفیت
صحابہ مقید کی اور مقاصد پر موروخشی کی ہے۔

جن حضرات نے اللہ صمد پر شک ہے، ماضی طور پر یہ ان کا برخلاف، ماضی حال میں کسی
عام شاہی اور حضرت شہداء و ائمہ کدہ و وہابی۔ اللہ تعالیٰ سے یہ یقیناً حضرت سے اس باب میں بھی
بہت سزاوارتہ نمایاں ہیں کہ یہ دین کی اصل روح اور حقیقت کے میں خوب حراست میں ہیں۔
تعلیق مع اللہ ان کی نفس اور حانی اللہ اور اللہ تعالیٰ تھا جسے ان پر بھی سب سے زیادہ زور ان کے
یہاں تھا ہے۔ تصوف اور تہذیب میں بھی ان حضرات کو اہمیت کا درجہ حاصل ہے۔ ان شاہی کو
بھی "شہداء و ائمہ کدہ" خاص طور پر ان لوگوں حضرات نے اس موطوع پر انک سے آماج بھی
لکھی ہیں اور یہ ہے اپنے زمانے میں درجائیت کے علم میں شمار ہوتے تھے۔

جب شریعت کی حکمت پر بات ہوتی ہے تو ایک بات بہت سے خوب بھول جاتے ہیں و
بھول جاتے ہیں، وہ یہ ہے کہ انبیاء نے اسلام کے تصور کی را سے ان کی اصطلاحات کی اعتبار
سے۔ سبب و معلل اور مقصد و معلل میں فرق ہے۔ احکام کا ارادہ نہ اسباب معلل پر ہے، یعنی

سبب اور جنت پر جس طرف سے کہ ملے، اصول نے اس کو بیان کیا ہے۔ احکام کا دار اور مقصد اور ختم پر نہیں ہے۔ مقصد اور نعمت تو شارع نے پیش نظر رکھی ہے اور یہ حکم دیا ہے کہ سبب یہ کام کرنے کو یہ مقصد حاصل ہو جائے گا۔ لیکن اس نے معنی یہ نہیں دیا۔ مطلق کو اجازت ہے کہ اس عمل کو چھوڑ کر کسی اور راستے سے اس مقصد اور نعمت کو حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ ایسا کرنا یا محمد مصطفیٰ خرواؤا د ہے۔ مثال کے طور پر شریعت نے قسم یا نذر تعلق مع اللہ عز و جل قائم ہو گا۔ اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ وہ اس پر دشمنی کرے۔ کہ وہ اس سے تعلق مع اللہ کی سزا کو پہنچ سکتا ہے۔ وہ اس کو نذر کی ضرورت نہیں تو وہ ملحد اور نہایت ہے۔ اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس راستے کو روکنے کے لیے ملانے اصول نے بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور بتایا کہ احکام کا دار اور سبب اور نعمت پر ہے۔ سبب جس کو شریعت نے سبب قرار دیا ہے وہ علت نہیں کو شارع نے جنت قرار دیا ہے۔ ان احکام پر مقصد کے نتیجے میں جو نتائج پیدا ہو گئے، جو شریعت سامنے نہیں گئے، جو برکات سامنے آئیں گی، یہ دو برکات و ثمرات ہیں جو مقصد شریعت ہیں۔ مطلق و اس کی اجازت نہیں ہے۔ ان برکات و ثمرات کو حاصل کرنے کا کوئی خود ساختہ راستہ اختیار کرے۔ خود ساختہ راستوں نے ہی انسانوں کو ہمیشہ ناکامی کے راستے پر پہنچایا ہے۔ خود ساختہ راستے ملے کر ناپا معین۔ انسان کی تمس نے اس میں نہیں ہے۔ اگر ایسا کرنا عقل انسانی کے جس میں جو شرعیاتوں کا سلسلہ جاری کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ انبیاء نے انہیں کو صحیح کی ضرورت نہیں تھی۔ آسمانی کتابوں کو انہیں نے ہی ضرورت نہیں تھی۔ اس لیے یہ بات پیش نظر رکھی جائے کہ سبب اور علت لیا ہے۔ مقصد اور نعمت کیا ہے۔

اس بات کو یک بہت عام اور آسان مثال سے سمجھایا جاسکتا ہے۔ وہ مثال برفیلک کے قاعدہ مندرجہ ذیل۔ سرخ آتش ہو تو گاڑیاں روانہ ہوتی جاتی ہیں۔ برف آتش ہو تو گاڑی چلانی جاتی ہے۔ ان علامات یا ان احکام یا ان خواہش کی حیثیت جب اور علت کی ہے۔ لیکن اس کا بلاغ مقصد یہ ہے کہ انسانوں کی جان و دل محفوظ رہے۔ اب اگر کوئی شخص یہ سمجھے کہ میں برفیلک کے قوانین کی پابندی نہیں کرتا۔ اس لیے کہ میں اس بات کو یقیناً سمجھاؤں کہ لوگوں کی جان اور مال محفوظ رہے تو یہ درست قانونی رویہ نہیں ہو گا۔ اگر ملک کا قانون کسی شخص کو اس بنیاد پر گرفتار کرے کہ اس نے برفیلک کے قوانین کی خلاف ورزی کی ہے تو وہ یہ کہہ کر نہیں بچ سکتا کہ میں

مسلکات میں نہ اثر کرے نہ لڑائی صراحت کی ہے نہ اندھ محبتہ بین نے اہتہا است موجود میں نہ
 نہ مہتدین نے اہتہا است پر مبنی کوئی تکلیف ہے وہاں ایک ٹھکانے اپنے ذوق سے یہ اند نہ کر
 ملکہ سے کہ یہ چاہتا ہے سب معلوم ہوتی ہے یہ فی زمانہ سب معلوم ہوتی ہے۔ اس طرح کا ذوق کر
 ذوق عظیم ہو نہ ظہر ہے کہ یہ مبنی موثر موت کے ادا کر کے رہتی ہیں یہ اس قدر شخصیات کو اس پر عمل
 کیا ہے کہ تو کر کا ہے اس میں اس قدر اس قدر عمل کرتے آئے ہیں اس میں یہ انفرادی ذوق یہ فی
 نہیں سمجھتے کی غیر انہیں بن سکاتے اس کی بنیاد یہ کوئی تکلیف نہیں یہ چاہتا۔

یہ سارا۔

امت مسلمہ اور مسلم معاشرہ

آج کی محفکوکہ عنوان ہے "امت مسلمہ اور مسلم معاشرہ" امت مسلمہ کو آسان زبان میں مسلم معاشرہ یا مسلم برادری بھی کہا جاسکتا ہے۔ قرآن پاک کی نزول سے اسلام کا سب سے بڑا اور سب سے اعلیٰ اجتماعی عرف امت مسلمہ کی تشکیل ہے۔ قرآن مجید میں جاننا مسلمانوں کو امت مسلمہ۔ سہراہت و پند کی، امت مسلمہ کے مقاصد اور اہداف کو بیان کرنے کی تلقین اور ہدایت کی گئی ہے۔ قرآن مجید سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ امت مسلمہ کے قیام کی دعا اور پیشین گوئی ہزار ہا سال قبل سیدنا ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور سیدنا اسماعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کی تھی۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب وہ امت مسلمہ کے لیے ایک محسوس اور ضمنی روحانی مرکز یعنی بیت اللہ اور کعبہ کی تعمیر کر رہے تھے۔

یہ امت مسلمہ جس کا مرکز نبی ہزار ہا سال قبل اچھو میں آچھ تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی دعا اور سب سے بڑی نیت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو چیزیں اللہ نیت کو دے کر تشریف لے گئے۔ ایک اپنی شریعت جو قرآن پاک اور سنت کی شکل میں ہم سے سرے آئی ہے اور دوسرے وہ امت مسلمہ جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمایا، جس کی تشکیل اور تعمیر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ صرف فرمایا۔ اس امت مسلمہ کا تحفظ اسلام کا سب سے بڑا اہداف ہے، فقہائے اسلام کی زبان میں کہا جاسکتا ہے کہ امت کا قیام فقط و بالحدیث ہے، یعنی خود اچھ ذات میں مقصود ہے، اس کو کسی اور مقصد کی ضرورت نہیں ہے۔ ایک فقیہ نے لکھا ہے کہ شریعت کے احکامات کی دو تفسیریں ہیں۔ ایک وجوب مقاصد اور دوسرا وجوب وسائل۔ وجوب مقاصد سے مراد وجوبت ہیں جو خود اچھ ذات میں یعنی فی نفسہ واجب ہیں۔ وجوب وسائل میں وہ اجابات شامل ہیں جو فی وجوب اور واجب

کے وسیع ذریعہ کے طور پر اختیار کیے گئے، جن کے ذریعے اور کسی بڑے واسطے کے بغیر
تجربہ کو پورا کرنا مقصود ہو۔

اسی تاہم امت کے ہر قسم کی تکلیف کے لیے سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے اس امت
کے زور میں نہ لینی اور فرمایا تھی اور فرمایا تھا کہ "ارسلنا واحداً مسلماً مسلماً لک ومن
دوینا اھذا مسلماً لک" "اسے اور دیکھا کہ ہم اسے باپ بیٹوں کو اپنے چچا ماماں پر اور
سسران ماماں پر دیکھا کہ آپ نے اپنے ابا ماجہ پر بیٹوں کو دیکھا کہ آپ نے اپنے
لی طہر دار کو یہ امت سہم پر دیکھا کہ امت سلطنت پر تھی جس سے سیدنا ابراہیم علیہ السلام
کے ہاتھوں اس واقعہ کو دیکھا گیا۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام اس اعتبار سے دوسرے پیغمبروں میں
بہت نمایاں ہیں۔ آپ سے ہیں ان کو ان کی پرہیزی اور ان کی اخلاقیات کا آئینہ دار ہے۔ ملک پر غلبوں
پر کثرت ہے۔ ان کے لوگوں اور عرب کے علماء اور عظیم ائمہ پر اور براہِ علم ائمہ کے مختلف
مذہبات پر اور ان میں سے ان کے مخالفین پر اور عظیم پرپ اور اس کے درمیان ان کے بیان
کے مطابق براہِ علم شیخ کے علاوہ ہندوستان میں بھی سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے خلاف
لگے اور ان کے ہاتھوں میں قومی سے بیگانہ ہو جانا۔ یہ امت سلطنت پر غلبہ اور
اسلام سے امت محمدیہ کو سختی ایک خاص معنویت رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امت سلطنت
پر دیکھ کر ان کے مخالفین و مخالفین اور جہت پر مخالفین کو امت کے نام سے دیکھا گیا ہے۔
اس طبع کو سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی امت قرار دیا گیا ہے اور ان کے مخالفین کو
جو سماج کے مخالفین کہہ رہے ہیں جو حق کے اختیار میں ہے، یہ جہت پر مخالفین کو امت
سیدنا ابراہیم علیہ السلام پر عداوت جو حق پرستوں سے ہو رہی ہے، ان میں جس پر غلبہ ہو، ان سب کی
فصل اور اس پر جو یہ اصول و احکام کی تعلیم میں ہے، ان کو اس کو دیکھتے ہیں جس کی
تعمیر ان کے لیے اسلام کی اور اس کے بغیر پائی گئی ہوگا۔ آپ تو یہ ہم پر سلام لے رہے
نہ کہ ان کے ہاتھوں میں پائی گئی تھی۔

اس اعتبار سے امت اسلام کی امت ابراہیمی قرار دیا گیا، ابراہیم علیہ السلام کی جہت پرست
طرح پر ان کی بغیر وہی حقائق میں ہمیں سمجھنا چاہیے۔ اور ان کے نام سے ان کے
حکامات بہت نمایاں ہیں۔ ان کو ہم دیکھ رہے ہیں یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اہل نقل

ہونے ہیں ان میں یہ بات بہت نمایاں ہے کہ میں ہر شے کے جنگ و فسل پر مبنی امتیازات سے قطعاً و برکت کرتا ہوں۔ شرک کی تمام قسمیں سے اعتدالی اعتبار کرتا ہوں۔ بلکہ مشرکین کے خلاف جو میرے دوا میں مایوسد یعنی ہے، شرک کے خلاف جو جذبہ نفرت میرے دوا میں موجود ہے۔ اس کا اظہار کرتا ہوں یہ بات قرآن پاک میں متعدد آیات میں بیان ہوئی ہے۔

توحید سے یہ گہری وابستگی اور جنگ و فسل سے یہ دہش و گھبراہٹ و شرک سے یہ واضح نفرت اس بات کی متقاضی ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے پیغام میں مخالفیت پائی جائے۔

توحید اور عالمگیریت لازم ملزوم ہیں۔ توحید خالق کا شعلی تقاضا ہے کہ توحید خالق پر بھی ایمان رکھ جائے۔ اگر خالق کا ذات ایک ہے تو اس کی حقوق ہونے میں سب برابر ہیں۔ سب کو یکساں طور پر اس کی مخلوق اور اس کے عبادت گزار ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس لیے کسی ایک بندے کو دوسرے بندے پر کسی ایک تمام کو دوسرے تمام پر فوقیت جانے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ تو ہر انسان برابر ہیں۔ اگر تمام انسان برابر ہیں تو پھر تمام انسانوں پر مشعل ایک نہ ملے گی براوری قائم ہونی چاہیے۔

اگر مخالفیت کے اصول کو مان لیا جائے تو پھر ہجرت کے اصول کو ماننا بہت آسان ہے۔ اگر انسان یہ تسلیم کر لے کہ جس علاقے میں وہ پیدا ہوا ہے اس علاقے کو کوئی فضیلت اللہ کی زمین کے دوسرے حصوں پر حاصل نہیں ہے۔ جس گروہ یا برادری میں میری پیدائش ہوئی ہے، اس گروہ یا برادری کے رنگ و نس، زبان اور بقیہ ذرا فانی امتیازات کو کوئی برتری حاصل نہیں ہے تو پھر اس کے لیے اللہ کے دین کی خاطر، اللہ کے پیغام کو عام کرنے کی خاطر ایک علاقے سے دوسرے علاقے میں جانا، ایک جگہ پھوڑ کر دوسری جگہ چلے جانا اور ایک ملک کو چھوڑ کر دوسرے ملک میں ہجرت کرنا جانا سب اور یہ کوئی مشعل بات نہیں رہتی۔

اس لیے ملت ابراہیمی کی یہ تین خصوصیات، یعنی ہجرت، عالمگیریت، توحید یعنی رنگ و نسل سے اظہار برات اور توحید خالق و مخلوق۔ یہ تمام خصوصیات ملت ابراہیمی میں پائی جاتی ہیں۔ اور یہی خصوصیات ملت اسلام کے اتیر ذی خصوصیات ہیں۔ امت اور ملت بعض مشرقی زبانوں میں خاص طور پر فارسی اور ترکی میں مترادف الفاظ سمجھے جاتے ہیں۔ ایک حد تک یہ مترادف ہیں بھی، لیکن ان دونوں کے استعمال اور اطلاق میں ایضاً سافرق ہے۔ امت جس

کی وحدت ابھی آئندہ ہوگی اس سے مراد وہ برادری ہے جس سے مسلمانوں کا تعلق ہے۔ لیکن یہ برادری محض دوسری ہے شریک برادریوں کی طرح کی کوئی عام برادری نہیں ہے، بلکہ اس کی اساس ایک پیغام پر ہے، اس کا مقصد ایک تہذیبی پیغام کو لے کر پلانا ہے، یہ کچھ شعائر الہی کی صبر و استقامت ہے، یہ دین الہی پر کاربند ہے، توحید الہی اس کا بنیادی اصول ہے۔ ان تمام خصائص و اختیارات کا انکبار اس کے رویے اور تہذیب میں ہوتا ہے۔ ان تہذیبی مظاہر اور جماعتی شعور کو جن میں شعائر الہی بھی شامل ہیں اجتماع صورت پر ملت کے اخلاقیات دیکھایا جاتا ہے۔ ملت کے مفہوم میں دین بھی شامل ہے امت کے مفہوم میں امت کی اجتماعیت بھی شامل ہے۔ ملت کے مفہوم میں امت کے مقاصد و اہداف بھی شامل ہیں اور ملت کے مفہوم میں امت کے تہذیبی مقاصد اور مظاہر بھی شامل ہیں۔

امت کا غلط عربی زبان کے لفظ سے نکلا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ ام کے اصل معنی عربی زبان میں ماں کے بھی ہیں اور درخت کی جڑ کے بھی ہیں۔ رکھی عورت کی بیوا کے لیے بھی اس کا غلط استعمال ہوتا ہے اور کسی چیز کی اصل سے لیے بھی یہ لفظ آتا ہے۔ یہ سب الفاظ و معانی ایک مشترک مفہوم پر دلالت کرتے ہیں، جس میں وحدت آغاز وحدت مقصود و وحدت سفر کے تصورات شامل ہیں۔ جس طرح ایک ماں کی اولاد متحد و متعلق ہوتی ہے، اس کا آغاز بھی ایک ہوتا ہے، اس کی زندگی ایک ساتھ گزرتی ہے، جن میں آپس میں انتہائی مہربانی، تعلق اور بھائی چارہ پایا جاتا ہے، جس کے مقاصد بھی ایک ہی ہوتے ہیں، خانہ دانی و وفات مشترک ہوتے ہیں، اسی طرح امت مسلمہ کا آغاز بھی ایک ہے، اہداف بھی ایک ہیں، در راستہ اور منزل بھی ایک ہی ہے۔ یعنی صراطِ مستقیم، جس طرح ایک حقیقی ماں یعنی ام کی اولاد، وفیق برادری ہوتی ہے اسی طرح مسلمانوں کی روحانی ماں، یعنی امہات المؤمنین کی اولاد بھی ایک برادری ہے، جن کا آغاز بھی ایک ہے، انجام بھی ایک اور راستہ یعنی صراطِ مستقیم بھی ایک ہی ہے۔

قرآن مجید میں جب یہ بتایا گیا "و ازواجہ امیہاتہم" کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات مسلمانوں کی ماںیں ہیں، تو یہ دراصل اسی تعلق کی طرف اشارہ تھا جو تعلق ایک خاندان کے افراد میں دویتی، بھائی چارے اور محبت کا ہونا چاہیے۔ ایک ماں کی اولاد کے درمیان، جس طرح کہ ہمدردی، پانی پانی چاہیے، اسی طرح کا تعلق، دوستی اور ہمدردی رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم کردہ امت مسلمہ میں ہوتی چاہیے۔ اسی آیت مبارکہ "وَلَا زُجَّاجَ" (نہ اہلہم) کی تفسیر یا مزید تفسیر کے طور پر بعض صحابہ نے اپنے نسخہ قرآن میں تحریر فرمایا تھا (وہو اب لہم) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے روحانی باپ ہیں۔ یہ مضمون بعض احادیث میں بھی بیان ہوا ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق کی نوعیت مسلمانوں سے وہی بتائی گئی ہے جو ایک باپ کی اپنی اولاد سے ہوتی ہے۔ قرآن مجید کا اسلوب یہ ہے کہ وہ بہت ابھار سے کام لیتا ہے اور ابھار کی وجہ سے بعض ایسے بیانات کی ضرورت نہیں کہتا جو ایک ذہین قاری خود بخود سمجھ لیتا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں تھی کہ "وہو اب لہم" اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے روحانی باپ ہیں۔ لیکن جب ایک مرتبہ یہ کہہ دیا گیا کہ "لَا زُجَّاجَ" (نہ اہلہم) ان کی ازواج مطہرات مسلمانوں کی مائیں ہیں تو یہ بات خود بخود واضح ہو گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کے روحانی باپ ہیں۔

یہ امت جس کا لغوی اعتقادی اسم سے ہوا ہے، ایسا ایک جماعت ہے جس کا آغاز انجیل و دوسرے سفر مذہبی سفر اور مسافر اور ادوار اور دروازوں کے سبب چھڑنے لگا ایک اور مشترک ہیں، یہ بعض اعتقادی خصوصیات سے متصف ہے اور متصف ہوئی جا رہا ہے۔ اس سلسلہ کا تعلق تعداد سے نہیں ہوتا۔ تعداد تو کم و بیش بھی ہو سکتی ہے، بعض اوقات اگر ایک ہی فرایڈ یا جو صحیح احساس پر قائم ہو، امت مسٹر کے ارادے کے لیے کارفرما ہو، اس آئینہ فرد کو بھی امت کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ ”ان امور اہم کمان امة فانا لفه حیفا“ اگر ایمان بن جائے ایک امت تھے جو اللہ کے حضور یکسو ہو کر کھڑے ہو گئے۔

دہ کے منتقلی معنی ایک اور بھی ہیں۔ اور وہ معنی یہ ہیں کہ احد سے مراد وہ منزل مقصود ہے جس طرح لوگ سفر کر کے آیا کریں۔ عربی زبان میں فعل کا وہ وزن کسی جوف یا مقصود کے لیے آتا ہے جس کی طرف رخ کرے وہ فعل انجام دیا جائے۔ وہ مقام کے معنی ارادہ کرنے کے بھی ہیں۔ قصد کرنے کے بھی ہیں۔ لہذا احد کے معنی ہوں گے ما بقصد الیہ۔ جس کی طرف قصد کیا جائے۔ جس کی طرف ارادہ کر کے لوگ آئیں اور سفر کریں۔ ظاہر ہے جس کی طرف لوگ ارادہ کر کے آئیں گے وہ منزل مقصود ہی ہوگا۔ گویا است مسئلہ کا جو منزل مقصود کی بحث نہ ہی کرتا ہے۔ اگر انسان کویت منزل مقصود معلوم کرنی ہے تو وہ امت مسلمہ سے وابستہ ہو جائے۔ امت

مسئلہ جس راستے پر چارہ می ہے وہ راستہ خود بخود منزل مقصود تک پہنچا دے گا۔ انہیں کوئی بہت بڑا کافہ کسی سفر پر چارہ دیا ہوا، کچھ لوگ راستہ بھٹک جائیں، یہاں اور گیت نوس میں گم ہو جائیں تو ان کے لیے سب سے آسان راستہ یہی ہوتا ہے کہ یہ پکھلیں۔ بڑا کافہ کس طرف جا رہا ہے، وہ بڑے کافے تک چٹپٹے کی کوشش کرتے ہیں، یہاں راستہ منزل مقصود کا راستہ دریافت کرنے اور وہاں تک جانا مشکل ہوتا ہے لیکن بڑے کافے کا یہ لگان آسان ہوتا ہے۔ انکی راستہ مسئلہ کی حیثیت اس ہوتے کافے کی سی ہے جس کی طرف اکیڑا کا۔ سفر راستے سے بھٹک جانے والے ایسے اور دوسرے لوگ جو راستے کی تلاش میں ہوں وہ دوسرے کرتے ہیں۔ ایسے عوام لوگوں کے لیے راستے کی تلاش کا آسان راستہ یہ ہے کہ اس سلسلہ سے رہتے ہو جائیں اور اس راستے پر چلیں جس پر امت مسلمہ چل رہی ہے۔ اس کریں گے تو منزل مقصود تک پہنچ جائیں گے۔

یہ بات رسول اللہ ﷺ نے بھی واضح فرمائی ہے۔ اُنہ بارے میں ارشاد فرمائی۔ چنانچہ سیدہ خدیجہ بنت خویلد رضی اللہ عنہا کے بیٹے جو امام سے پہلے توحید پر کمر بند تھے اور ان کی جد سے مشرکین عرب کے شاہد اور عالم کا پیکر بنے اور ان مخالفین کے لیے تفسیر دیکھوڑنے پر مجبور ہوئے اور باخبر ہوئے میں مسافرت کے عالم میں اتفاق فرما گئے ان کے بارے میں سیدنا عمرہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! اس طرح کی تعلیم آپ دیتے ہیں اسی طرح کی باتیں میرے بچے بھی فرمایا کرتے تھے، میرے بچے کے ساتھ قیامت میں کیا لوگ ہوگا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بسم اللہ وحده“ ان کو تنبیہ کی امت نے ظہور پانچا یا جائے گا۔ اسی طرح کی بات ایک اور شخص جس نے ساعدہ کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمائی جو مقام سے پہلے ایک مشہور شخص تھا توحید اور سکا رہا اطلاق نامبر پر تھا اور مشرکین عرب کے ظالم سے پریشان۔ بتاتا تھا۔

امت جب وجود میں آئے گی تو ظاہر ہے کسی ہدف کے لیے کام کرنے کی اور ہدف صراط مستقیم پر سفر اور آخری اور نڈی کا سمائی کا حصول ہے۔ جس کوئی غریب سربراہ کافہ کے یا ظالم کے بارہاں کے انجام نہیں پا سکتا۔

اسلام نے ہر چیز میں نظم و ضبط کا ٹھکانہ ہے۔ لہذا زندگی کے ہر پہلو کو انتہائی نظم و ضبط کے

ساتھ نواز دیا جائے۔ حتیٰ کہ اگر وہ آدمی بھی سزا کر رہے ہوں تو جہادیت کی جتنی ہے۔ وہ اپنے میں سے ایک کو ایمر مقرر کر لیں اور اس کی رہنمائی، نگران اور نظم و ضبط کے مطابق کام کریں۔ اگر وہ افراد کے بارے میں یہ شک ہے تو چوبی امت مسلمہ کے بارے میں یہ قسم کیوں نہیں ہوگا۔ ہذا امت مسلمہ کا امام بھی ہونا چاہیے۔ ایک ائمہ سے جگہ حقیقی مفہوم میں تو رسول اللہ ﷺ ہی امت مسلمہ کے امام ہیں۔ لیکن رسول اللہ ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد علی رضی اللہ عنہ کی شریعت کی روشنی میں امت کو منزل مقصود پر لے جانے کے لیے قیام اور دنیا کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس وجہ سے لیے اسلامی روایات میں امام کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔

امام کا لفظ بھی امام سے نکلا ہے۔ جس ماد سے امت کا لفظ مشتق ہے اسی ماد سے امام کا لفظ بھی مشتق ہے۔ امام اور امت کا کلمہ اتفاق ہے جیسا کہ اس مادے اور اوص سے امامی سے ظاہر ہے۔ امام عربی زبان میں متعدد معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور یہ سارے معانی مسلمانوں کے امام یعنی قائد میں موجود ہونے چاہئیں۔ وہ قائد بہت بڑی جماعت کا قائد ہو، چوبی امت مسلمہ کا قائد ہو، خلیفہ المسیحین ہو یا چھوٹے چھوٹے گروہوں کا سردار ہو، کسی چھوٹے علاقے کا قبیلے کا، ریاست کا، چھوٹے ملک کا فرمانروا ہو، اس میں یہ مادے معانی بہر صورت موجود ہونے چاہئیں۔ امام کے ایک عام معنی تو قائد اور پیش رو کے ہیں، وہ تو سب کو معلوم ہیں، لیکن امام کے ایک معنی کتاب ہدایت کے بھی ہیں۔ ایک ایسی رہنما کتاب سے میں جو راستہ بتاتی ہو منزل مقصود کی نشاندہی کرتی ہو، راستے کی مشکلات کو دور کرنے میں رہنمائی کرتی ہو اور یہ بتاتی رہتی ہو کہ راستے چھنے کے لحاظ سے کیا ہیں، منزل مقصود کہاں واقع ہے۔ ہاں تک کہ یہ پہنچ جائے۔ چنانچہ قرآن مجید میں آسمانی کتابوں کو امام کہا گیا ہے۔ تو من قبلہ کتاب موسیٰ علیہ السلام اور حنفیہ جس طرح یہ کتاب یعنی قرآن مجید امام ہے اسی طرح اس سے پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام، ناز کی جانے والی کتاب بھی امام بھی تھی اور امت بھی تھی۔ گویا جس طرح قرآن مجید کتاب ہدایت ہے، متقین کو ہدایت پر منزل مقصود تک پہنچاتی ہے اور تمام انسانوں کو راستہ دکھاتی اور بتاتی ہے۔ حدیث لکھیں بھی سے اور حدیث لکھیں بھی ہے، اسی طرح مسلمانوں کے قائد کو ہدایت اور رہنما بھی ہونا چاہیے۔ اس کو چاہیے کہ وہ راہ

حق کو خود بھی سمجھتا اور جانتا ہوا اور اپنے حق و کاروں کو راجح تک پہنچانے میں مدد بھی دے سکتا ہو۔ یہو لیکر بھی فراہم کر سکتا ہو۔ اگر کسی شخص میں یہ صلاحیت نہیں ہے، مگر وہ راہ حق کو جانتا ہے، نہ راہ حق تک جانا چاہتا ہے، نہ اپنے حق و کاروں کو راجح حق پر چلانا چاہتا ہے تو ایسا شخص غیر مسلمانوں کا قاتل تو ہو سکتا ہے، مسلمانوں کا قاتل نہیں ہو سکتا۔

امام کے دوسرے معنی ایک ایسی شاہراہ کے بھی ہیں جس پر چلتا آسان ہو اور جس پر بیل کر سناں مقصود تک پہنچا جاسکے۔ قرآن مجید میں امام کا لفظ ایک واضح اور کھلی شاہراہ کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ "و انھما لیسامام مبین" دو دونوں ستیایں ایک کھلے راستے پر کھڑی دو شاہراہیں اور واقعہ تھیں۔ اس سے پہلے ایک گزارش میں عرض کیا جا چکا ہے کہ شریعت کے تقاضا میں کھلے اور واضح سیدھے راستے کے ہیں جو مسلمانوں کو فری کا پیانی۔ کے ہدف تک پہنچا دے۔ مگر کیا ایک اعتبار سے شریعت اور امام دونوں کا مفہوم ایک ہے۔ اگر امام خود بھی سیدھے راستے پر ہے وہ دوسری کو بھی ساتھ لے کر امام راستہ چلا رہا ہے، شریعت کی صراط مستقیم پر لے کر جا رہا ہے تو وہ واقعہ امام ہے اور قاتل ہے۔ اور اگر وہ شریعت کی صراط مستقیم پر نہیں چل رہا تو پھر وہ رہنما نہیں ہے بلکہ اور ہے۔ یہ سارے معانی امام کے لفظ میں پائے جاتے ہیں اور ان خوبی معانی۔ یہ بھی طرح معلوم ہو جاتا ہے کہ امام اور مہمان دونوں کا آپس میں باخبر فی مگر متعلق ہے۔

قرآن مجید کے طالب علم جانتے ہیں کہ قرآن مجید میں ہر جگہ ایسی اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں، ہجرت اور استعارے کے انداز میں، جن کا تعلق، غرور اور لازم سفر سے ہے۔ جب آدمی سفر پر نکلتا ہے، پرانے زمانے میں جب قافلوں میں چلن تھا، اونٹ یا گھوڑے کی پشت پر یا پہل تو اپنے ساتھ زاد راہ بھی لے کر نکلتا تھا، راستے میں غازیہ تہ نہ کھانا تھا نہ پانی سا تھا۔ ریگستانوں، پہاڑیوں، بد کوہستانوں میں سفر کرنا پڑتا تھا تو زاد راہ کی اہمیت غیر معمولی تھی، البتہ زاد راہ کے کسی شخص کے لیے سفر کرنا ممکن نہیں تھا، نہ جیوتا سفر نہ پڑا۔

قرآن مجید میں جگہ جگہ زاد راہ کا ذکر ہے "ان خیر الزاد القوی" بہترین زاد راہ جو اس راستے پر سفر کے لیے درکار ہے وہ تقویٰ کا زاد راہ ہے۔ راستے میں روشنی کی ضرورت بھی پڑتی تھی اس لیے کہ رات کو بھی سفر کرتا ہے، ریگستان میں بھی کرتا ہے، پہاڑوں میں بھی کرنا

ہے، اعلیٰ ذلے بھی عبور کرنے ہیں۔ رات کو روشنی سے بغیر سفر نہیں ہو سکتا۔ اندھیری راتیں بھی ہوتی ہیں، تاریک راتیں بھی ہوتی ہیں۔ اس لیے قرآن مجید میں جگہ جگہ نور کا بھی ذکر ہے، ایضے نور کے، بغیر روشنی کے تاریک رات میں سفر کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں بہت بکثرت و تکرار عکاسات استعلائی کی آئی ہیں جن کا تعلق سفر اور مسافرت سے ہے۔ قرآن مجید انسانیت میں ستر و مرتبہ جس چیز کی دعا کرتا ہے دو صراط مستقیم پر چلنے کی اور صراط مستقیم واضح کرنے کی دعا کرتا ہے۔ صراط مستقیم سفر کے لیے سب سے بہی اور لازمی شرط ہے۔ اور اسلام کے بھی اعانی ہیں جن کی وجہ سے ان دونوں میں آپس میں راپاقہ ٹہر جاتا ہے۔

اس مسئلہ کے حقیقی اور سب سے بڑے اہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے قرآن مجید میں ای کی صفت بہت ہی استوان ہوتی ہے۔ ان میں بھی تہوی معنویت پائی جاتی ہے۔ ای کا کھنکھ بھی اہم سے نکلا ہے۔ ای کے ایک معنی تو شبیہ ہیں اور ان و ہر مسلمان جانتا ہے، ای کا یہ مفہوم دو سے دو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے بڑے شہاد میں ہے۔ ایک ہے۔ حضور کے انخراست میں سے ایک بڑا منجز ہے۔ ای اس کو کہتے ہیں جس نے کسی منصب میں یا کسی استاذ کے سامنے باقاعدہ تعلیم نہ پائی ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے غریبوں کی طرح بچپن میں یا نو جوانی میں کوئی تعلیم حاصل نہیں فرمائی۔ نوشت و خواندہ کوئی زبان عرب میں اور حامل طور پر کہ میں موجود نہیں تھا۔ اس لیے مکہ کے حاسب و جوڑوں کی طرح رسول اللہ ﷺ کی زندگی بھی تاریکی میں گزر گئی، اس کے بعد نکا ایک اللہ تعالیٰ نے وہ وہ معاملہ کے سرچشمے آپ کی زبان مبارک سے جاری فرما دیے۔ جو اس بات کی دلیل ہیں کہ ان سب موم، فارغ کار پر چڑھی، لیکن ہے، کوئی دینی نوشت و خواندہ نہیں ہے۔ اگر رسول اللہ ﷺ نے کہیں ایک دن بھی کسی کتب میں تعلیم پائی ہوتی تو نبوت کے بعد شیعوں، علویہ، رکنہ سے ہو جاتا۔ یہ ایک یہ دعویٰ کرتے نظر آتا کہ یہ علوم ہم نے سکھائے ہیں، کوئی کتاب فلاں نے لکھا ہے، تھے انہیں ہر شخص جانتا تھا اور آج بھی جانتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا کوئی احسان کسی کا نہیں اٹھایا، حضور نے زندگی میں کسی کا احسان نہیں اٹھایا، جن کا احسان اٹھایا ان کے احسان کا یہ پورا اعتراف فرمایا۔ اپنے بچپن کے احسانات کا اعتراف فرمایا۔ اپنے بار بار جناب صدیق و کبر معنی اللہ تعالیٰ نے کا احسان یا فرمایا۔ ان دونوں کے علاوہ حضور ﷺ نے کسی کا احسان زندگی میں نہیں اٹھایا اور اللہ

تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کسی کا احسان مند نہیں رکھا، خاص طور پر ان غیر معمولی علوم، معارف کے باپ میں جو صرف جبرئیل امین کے واسطے سے اور براہ راست مہدائے آخر کے ذریعے حضور ﷺ کی زبان مبارک سے جاری ہوئے۔

لیکن وہی کے ان خاص معنی کے علاوہ اس سے غلطے والی چیز کو بھی اسی کہتے ہیں۔ یعنی اسی میں ذات نسبت ہے اور اس سے مراد وہ ہے جو اصل پر قائم ہو، اپنی ام پر قائم ہو، اسی سے مراد وہ بھی ہے جس کا تعلق ام القریٰ سے ہو۔ ام القریٰ معکرہ کا لقب تھا، معکرہ کو قوم عربیوں کی ماں یعنی اصل اور جڑ کہنا جاتا تھا۔ تمام بستیوں کے لوگ ام القریٰ کی طرف رجوع کر کے آیا کرتے تھے۔ ام انقریٰ کی حیثیت مرتزقہ تھی۔ ایک ایسے نقطہ جامعہ تھی جس کی طرف تمام علاقوں سے لوگ آیا کرتے تھے، اس لیے اس کو ام القریٰ کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے۔ جس کا تعلق ام انقریٰ سے ہو، اس کو بھی اسی کہا گیا۔ عربوں کو امیہ کے اسباب کی وجہ سے کہا جاتا تھا۔ ایک تو امیہ کا تعلق ام انقریٰ سے تھا یا ام القریٰ میں آنے جانے والوں سے تھا۔ ام انقریٰ سے عقیدت رکھنے والوں۔ یہ تھا ان کے ساتھ ساتھ امیہ ان کو اس لیے بھی کہا گیا کہ ان میں غالب ترین تعداد نوشت و خوانہ سے بالکل ناواقف اور علوم و فنون اور ہر قسم کے معارف و ثقافت سے لاتعلقی اور بے بہرہ تھی۔ اس لیے ان کو امی کے لفظ سے یاد کیا گیا۔

عربی زبان میں امت کا ایک اور مفہوم کسی نظام زندگی، دستور العمل اور طرز طریقے کا بھی ہے۔ یعنی وہ طرز زندگی جس پر حقوق طور پر لوگ کا رہندہ ہوں اس کو بھی امیہ کے لفظ سے یاد کیا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ اس معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے: **وَإِنَّمَا** **وَجَدْنَا** **آبَاءَنَا** **عَلَىٰ** **أَمَةٍ** **وَابْنَا** **عَلَىٰ** **آمَةٍ** **وَهُمْ** **مُفْسِدُونَ** ”مشرکین اور کفار کو سب مختلف انبیاء پیغمبر اسلام نے دعوت دی اور دین کی تعلیم ان کے سامنے رکھی تو انھوں نے اس تعلیم کو اپنے قومی نظام اور روایات اور آباد اجداد کے طریقے اور دستور العمل سے خلاف پایا اس لیے اس کو قبول کرنے میں نابل گیا۔ ان کے اس نابل کو بیان کرتے ہوئے قرآن مجید نے یہ جملہ نقل کیا ہے۔ یہاں امیہ کا لفظ اسی قدیم دستور العمل اور نظام کے لیے استعمال ہوا ہے جس پر کفار رہنے کا کنارہ، مشرکین اور کفار کا رہنا کرتے تھے۔

امت کے ایک اور معنی مدت اور زمانے کے بھی ہیں۔ قرآن پاک میں یہ لفظ اس مفہوم

وحدت کردار اور وحدت افکار کا حصول ہے۔ اگر افکار و کردار میں وحدت موجود ہے تو گو یہ امت اچھی اصل پر، وحدت اور یکجہتی پر قائم ہے۔ وحدت افکار کا مفہوم یہ ہے کہ امت مسلمہ قرآن مجید اور سنت رسول میں بیان کردہ قواعد و ضوابط پر متفق ہو، امت کے تمام افراد اپنے جوف اور منزل مقصود کے بارے میں مطمئن ہوں، جس راستے پر ان کو چلنا ہے، جس منزل مقصود کی طرف سفر کر کے جانا ہے، اس کے بنیادی اوصاف کے بارے میں اتفاق رائے پایا جاتا ہو، کردار میں یکسانیت پائی جاتی ہو، طرز عمل میں مشابہت پائی جاتی ہو، یہ وحدت کردار ہے۔ وحدت افکار کے مفہوم میں جو بات بہت اہم ہے وہ ہے کہ اس کا نکات کے حقائق کے بارے میں امت مسلمہ کا نقطہ نظر یکسانیت مجموعی ایک ہونا چاہیے۔ رخی ابداف کے بارے میں اس کا نقطہ نظر ایک ہو۔ جو بڑے بڑے مسائل انسانیہ کو دنیا فو قیائش آتے رہتے ہیں ان کے بارے میں امت کا رد عمل اور رد دیکر ہونا چاہیے۔ اس کے بارے میں عمومی طور پر اتفاق رائے موجود ہو۔ جزئیات یا تفصیلات میں اختلاف اور تنوع کا جو وحدت افکار کے معانی نہیں ہے۔ اسی طرح سے طرز عمل میں تنوع بہت اختلاف، حالات اور زمانے کی رعایت سے جزوی امور میں رد و بدل وحدت کردار کے معانی نہیں ہے۔ وحدت افکار اور وحدت کردار کی مثال درخت کی اس جڑ جیسی ہے جو تمام شاخوں کو ایک تنے سے وابستہ رکھتی ہے۔ جس طرح شاخوں کے غم میں شاخوں میں، چوں کی تعداد میں، گل و گلزار کی نوعیت میں فرق ہو سکتا ہے، لیکن اسی سے درخت کی وحدت پر اثر نہیں پڑتا، اسی طرح وحدت افکار اور وحدت کردار کا معاملہ ہے۔ تفصیلات میں، جزئیات میں فرق ہر زمانے میں رہا ہے اور جب تک انسان موجود ہے، ہر انسان کے خیالات اور افکار میں تنوع اور وحدت پیدا ہوگی۔ لیکن یہ تنوع اور وحدت حد درجہ کی پابند ہونی چاہیے۔ قواعد اور ضوابط سے مستحبہ ہونی چاہیے۔ قواعد و ضوابط جو قرآن پاک میں بیان ہوئے ہیں، وہ قواعد و ضوابط جن پر امت مسلمہ کا اتفاق رائے رہا ہے۔ اس اتفاق رائے سے وابستہ رہتے ہوئے حد و شریعت کے اندر اگر کوئی اختلاف اور تنوع ہے تو وہ نہ صرف گوارا ہے، بلکہ پسندیدہ ہے۔ قابل قبول ہی نہیں، بلکہ مطلوب ہے۔ اس لیے کہ اسی سے خیالات میں تنوع پیدا ہوتا ہے۔ اگر انسانی میں وصفت پیدا ہوتی ہے۔ طبع میں تنوع اور ترقی پیدا ہوتی ہے۔

ان تمام امور کو گھونٹ کر منہ میں اور حاکمیت وحدت گرفتار ہے۔ کلمہ وحدت گفتار پر ہی آؤ گے
 کر لیا جائے اور ان کے نتیجے میں وحدت کلمہ اور وحدت الفاظ پیدا نہ ہو تو پانچویں حاکمیت نہیں
 ہے۔ اس اور زبان میں سمجھا سکتی ہوئی جو ہے۔ بلکہ زبان پر ہے اور دلوں میں ہونا چاہیے۔ جو
 دلوں میں ہے وہ زبان پر ہونا چاہیے اور جو زبان اور دل دونوں میں ہے اس کا اظہار ایمان
 تکمیل ہے ہونا چاہیے۔ ان تینوں وحدتوں کے درمیان بھی وحدت درکار ہے۔ نہ صرف امت
 مسلمہ کے درمیان وحدت ہونی چاہیے بلکہ وحدت کی ان تینوں آموں یعنی وحدت الفاظ،
 وحدت کلمہ اور وحدت فکر کے درمیان بھی وحدت درکار ہے۔

امت مسلمہ کی تیسری بڑی خصوصیت ایمانگیریت ہے۔ یہ ایک نا تکثیر امت ہے اس
 اعتبار سے اس کا تعلق کسی علاقے سے نہ جنگ سے یا نسل سے نہ زبان سے نہیں ہے بلکہ یہ روز
 اولیٰ سے عرب و عجم اور قدامت و احداث پر مشتمل ہے۔ پہلے دن سے ہی میں ہاں جتنی جیسے ہوشی بھی
 شامل تھی۔ مہیب روئی نیسے سرش رو بھی شامل تھی۔ عرب، عجم، انوس کے اکثر امت میں
 شامل ہے جس اور جزو میں یہ زمانہ نہ اور جزو۔ تو میں اس امت مسلمہ کی عمومی شرائط اور
 مظہر جاننے کی ریت رہی ہے۔

یہ امت نیک و ایمانی امت ہے۔ ایمانیت اس کی تیسری اہم صفت ہے۔ ایمانیت
 سے مراد یہ ہے کہ یہ امت کسی قوم کی یا دونوں زبانوں کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک عقیدے کی بنیاد پر
 قائم ہے۔ ایک روحانی مرکز کے دائرہ نظمی کی بنیاد پر قائم ہے اس سے علی الاعمال اس کا عقیدہ
 یا مصدر وحدانی ہے اور انکار پر کارواہم کا عقیدہ ہے اور کلمہ اس عقیدے سے وابستہ ہو گئے وہ
 ہی امت کے فرائض سمجھے جائیں گے جو اس عقیدے سے وابستہ نہیں رہیں گے یا نہیں ہونے
 ہو گئے وہ امت سے باہر ہوں گے۔

امت کی پونچھ بنیادی خصوصیت مساوات ہے۔ قرآن مجید نے امت کے تمام افراد کو
 ایک دوسرے کا بھائی، بہن، قریبی قرار دیا ہے۔ ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے۔ المسلم
 اخو المسلم۔ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے۔ اسد المسلمون۔ اخوة المسلمین
 ایمان و محقق ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔ ان سب نیک و مومن کے بھائی ہیں تو نوحہ کا
 نقصان اس بات ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کلمہ میں چار بھائی۔ چار بھائی اور چار بھائی۔

ہوں۔ ماں باپ کی نظر میں سب کی حیثیت برابر نہ ہو۔ اگر ایک کی حیثیت زیادہ اور دوسرے کی کم ہے تو یہ غوث کے تقاضے کے خلاف ہے۔ ایسی تفریق جو ہوتی چارے کے تصور کے سنائی ہے۔ گھر اخوت کا تقاضا مساوات ہے، مساوات اور اخوت دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ مساوات کا تقاضا یہ ہے کہ امت میں عدل ہو۔ یہ امت عدل کی طلبگار ہو۔ اگر مساوات کے اصول کو مان لیا جائے تو عدل کے اصول کو بھی ماننا پڑے گا۔ اس لیے کہ مساوات کا تقاضا یہ ہے کہ قانونی اور اخلاقی اعتبار سے، شرعی اعتبار سے سب کے حقوق برابر ہوں، سب کی ذمہ داریاں برابر ہوں اور قانون کی نظر میں بطور شہری کے انھوں ایک ذمہ دار مسلمان فرد کے سب برابر سمجھے جائیں اور سب کے ساتھ ایک ہی قانون کے تحت سوک کیا جائے۔

قرآن مجید میں عرب پر جانچا اور کشف اللغز سے زور دیا گیا ہے اور عدل کے مختلف پہلوؤں کو بیان فرمایا گیا ہے۔ خاص طور پر ان معاملات کا ذکر انجھام سے کیا گیا ہے جنہاں انسان عدل کا امتحان ہوتا ہے۔ جیسے جھوٹا سنا ہے۔ انسان کا عمومی مزاج یہ ہے کہ وہ عدل کا دامن اجڑائی بخشی یا اجڑائی محبت میں پھونکے۔ جس سے انتہائی محبت ہو اس کے بارے میں عدل کا رویہ غلط نہیں رہتا۔ جس کے بارے میں شدید دشمنی کا رویہ ہو اس کے بارے میں عدل و انصاف کا رویہ قائم نہیں رہتا۔ قرآن مجید نے دونوں پہلوؤں کا ذکر بہت انتہام سے کیا ہے۔ ایک جگہ عدل کا تصور دیتے ہوئے کہ کہ کفر مکاں ذافروسی، اگر کفر راقری رشتہ دار بھی، تو بھی اس کے بارے میں عدل کا رویہ اختیار کرو۔ یہ سو کہ اس سے تعقیب نہ، محبت کا جذبہ۔ دوسروں کی حق تلفی ہو جائے۔ عدل اور توازن کا ذرا سن انجھ سے چھوٹ جائے۔ اسی طرح سے دشمنی کے بارے میں مساوات ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص یا گروہ سے شدید دشمنی کی وجہ سے عدل کے تقاضے بھرتہ ہو جاتے ہیں۔ "ولا مجرمکم شنان قوم علی الا تعدلوا" کسی قوم کی دشمنی یا کسی گروہ کی دشمنی تمہیں برکت اس بات پر مجبور نہ کرے کہ تم عدل کا دامن ہانچو۔

امت کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ یہ امت صبر کی بنیاد پر قائم ہے، بلکہ آج کل تک صبر جو یہی کہ طہری بنیاد پر قائم ہوئی تھی۔ علم کی بنیاد سے مراد یہ ہے کہ یہ امت وہ واحد امت ہے

جس کو ایک تعلیمی ازمہ داری واری لگی، جس کی آمد داریوں میں علم کی نشر و اتانت اور تعلیم کا بندوبست بھی شامل ہے۔ یہ بھی میں یہ حال میں کوئی ایسی قوم یا امت تاریخ میں نہیں ملتی جس کا بڑی بڑی ہدف اور خیراتی مقصد ملے کی شہادت ملے ہو جس کا رابطہ و اتصال کے انتہائی گہرا و جس نے کائنات اولیٰ نے اپنے کو بنوئی طور پر علم قرار دیا ہو۔ "اسما بعثت و معلما" مجھے تو صرف معلم کے طور پر بھیجیا گیا ہے۔ اگر رسول اللہ ﷺ کی بیوی "ہجرت معلما نکالت اور معلم انسانیت کی مضمیٰ اور امت بطور آپ کی جائیں گے کا مکرر منی سے تو پھر اس امت کو بھی معلم اور معلم انسانیت ہونا چاہیے۔

مجموعہ در حدیث یہ اور اہم بیویوں میں ہیں جن پر امت مسلمہ قافیا ہے۔ جن کی بیوی پر مسلم امت شہ و خراج ملے آئے۔ جس کی بنیاد پر اسامی تہذیب نے جنم لیا۔ اگر اسلامی تہذیب یا امت مسلمہ کے عالمگیر گروہ کو اہم ترین حیوانات کے تحت یہ نیا کام سے تو وہ اندر ترین حیوانات ملے اور حدیثی ہوں گے۔ علم اور علم کے ساتھ ساتھ امت مسلمہ کو بڑی تہذیب بھی دیا گیا ہے۔ برقرآن مجید کی ایک اصطلاح ہے جس کی میں ضمیر، نشی اور حسن موک کی ہر قسم تمام ہے۔ کس اسلوب السخیر۔ اچانی ہو۔ بھائی کی مضمیٰ تمہیں یہ ملتی ہیں وہ انسانیت کی جلال کی ہیں اور مسلمانوں کی بھائی کی ہیں اور اس کے نکات کی بھائی کی ہوں مگر کہ علم یہ ان سے در عالم نباتات کی بھائی سے ملتی تھیں ہوں اور سب در میں شامل ہیں۔

قرآن مجید میں ایک جگہ بر کے بہت سے اہم بیویوں کو بیان کرتے ہوئے کہا گیا کہ برکنش ملکی نہیں ہے کہ تم ایک خاص طرف رخ کر کے مذہب کو، بلکہ بر میں جو باتیں شامل ہیں وہ ایمان باللہ ایمان پنا آخرت، کتاب و ماہ ایمان۔ نیا و عہد اسلام پر ایمان، مسکنوں کو کھانا کھانا، درخش و داروں کے حقوق کا لحاظ رکھنا، قیاموں کی بھائی کا بندوبست کرنا، یہ سارے معاملات جس میں پوری انسانیت کی بھائی شامل ہے یہ سب بر میں شامل ہیں۔

آٹھ مغربی دنیا میں رہ رہی کی اصطلاح کا ترجمہ یہ ہے وہ سمجھتے ہیں کہ tolerance مشی رہ داری کے رہنے کو اختیار کرنے انھوں نے کوئی بہت بڑا اصول دیا ہے۔ یہ کہتا ہے۔ معلوم نہیں وہ کتنے رواد میں یا کتنے نہیں ہیں۔ مسئلوں کا تجربہ تو ان کی رہ داری کے بارے میں جو معلوم افوا نہیں ہے۔ لیکن رہ داری کے بارے میں اگر ان سے یہ دعاوی اور تصورات کہ

مانا بھی لیا جائے جو مغربی دنیا میں کتابوں میں لکھے جاتے ہیں اور جن سے مضامین اور تقریروں کو تیار کیا جاتا ہے، ان کو تسلیم بھی نہ کر لیا جائے تو واقعہ یہ ہے کہ ہر کا درجہ رواداری کے درجے سے بہت اونچا ہے۔ رواداری کے لفظ میں یہ بات شامل ہے کہ آپ ایک شخص کو درحقیقت پسند کرتے ہیں، ایک شخص سے دل سے نفرت کرتے ہیں، لیکن اس کو برداشت کر رہے ہیں۔ جیسا کہ اصل برداشت اور tolerance سے یہی مفہوم نکلا ہے۔ آپ اس کو Tolerate کر رہے ہیں۔ یہ ایک اعتبار سے منطقی قسم کا رویہ ہے، لیکن اس کے برعکس ہر ایک بہت مثبت رویہ ہے، اور مثبت طور پر انسانوں کی خدمت، غریبوں اور ناداروں کی مدد اور محتاجوں کے ساتھ حسن سلوک کا رویہ ہے۔ امت مسلمہ کو یہ حکم دیا گیا ہے جو رواداری سے بہت اونچے درجے کی چیز ہے۔

امت مسلمہ کے کردار میں ایک اور اہم پہلو تالیف قلب کا رویہ ہے۔ تالیف قلب بھی اسلام کی وفراوت کا ایک مظہر ہے۔ تالیف قلب کے معنی یہ ہیں کہ مخالف یا دشمن یا اجنبی کے ساتھ ایسا سلوک کیا جائے، ایسا رویہ اور طرز عمل اختیار کیا جائے کہ آپ اس کے دل کو جیتنے میں کامیاب ہو جائیں۔ انسان کے جسم پر قابو پانا آسان ہے، انسان کے جسم پر غلبہ پالینا مشکل نہیں ہے۔ برعکس انسانی کمزور انسان کے جسم پر غلبہ پاسکتا ہے۔ لیکن انسانوں کے دلوں کو جیتنا بہت مشکل کام ہے۔ اسلام کی دلچسپی لوگوں کے جسم پر محسوس کرنے سے نہیں ہے، اسلام کی دلچسپی لوگوں کے دلوں کو جیتنے سے ہے۔ ماضی میں پہلے دن سے ملے کر آج تک جو لوگ اسلام میں داخل ہوئے ہیں ان میں غالب ترین نانوے فیصد سے بھی بڑھ کر تعداد ان لوگوں کی ہے جو اسلام کی تعلیمات کی خوبی اور بعض مسلمانوں کے حسن اخلاق کو دیکھ کر مسلمان ہوئے۔ صدر اسلام میں ہر مسلمان کا اخلاق ایسا تھا کہ خیر مسلم اس کو دیکھ کر مسلمان ہوتا تھا۔ وقت کے ساتھ ساتھ ایسے مسلمانوں کی تعداد کم ہوتی گئی جن کا اخلاق لوگوں کے لیے باعث قبول تھا، جن کا کردار دوسروں کے لیے موجب قبول اسلام تھا، آج ایسے مسلمان بہت تھوڑے ہیں لیکن اگر ایک مسلمان بھی کہیں ایسا ہے جس کا اخلاق اسلام کے معیار کا مظہر یا نمونہ ہے، آج بھی اس کو دیکھ کر ہزار ہا لوگ اسلام کی طرف مائل ہوتے ہیں۔

تالیف قلب رسول اللہ ﷺ کی زندگی کے بنیادی اوصاف میں سے ایک وصف ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے جنگوں میں، بین الاقوامی تعلقات میں، معاہدات میں، قیائل اور حکومتوں

سے لیکن دین میں غالب قلب کے اصول کو غرضی کے سامنے کی اصلاح میں ہم نہ سکتے ہیں۔
 کہانی کا بیچ پائیس کا ایک نیا ہی اصول قرار دیا۔ یہ قلب کی اس سے بڑا اور زیادہ اہمیت
 ہوئی کہ اسلام میں جو رہنمائی جوہرات میں سے اور ان کے بعد اس سے ایک ایسی زندگی کی نام
 دات میں سے ایک مرتبہ قلب کو بھی قرار دیا یعنی زندگی جو مسلمان کے لیے مہدوت کا مہد
 سمجھی ہے۔ مقام نے چاہا کہ اسے ان کے میں سے ایک رکھیں۔ جب اس کا مقصد روحانی پاکیزگی
 اور مال کا ترسیہ ہے۔ اس کو تو یہاں زیادہ ترستی کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہاں ایک مہمیر مسلم
 دشمنوں کی تالیف قہمی بھی ہے۔ اگر زندگی کی رقم سے دشمن اسلام کو نصیب ہوں تو اس
 طریت سے قریب لڑ جائے ان کی ضرورت کو پورا کر دیا جائے ان میں سے اگر کوئی بیمار ہو تو اس
 کا علاج کرنے میں یہ رقم خرچ کیا جائے۔ ان میں سے اگر کوئی محتاج ہو تو اس کی محتاجی دور
 کرنے میں یہ رقم سے مدد دیا جائے تاکہ اس کے دل میں اسلام کے خلاف جو نفرت ہے
 دور دور ہو جائے۔ دور دور اسلام کے قریب بنائے۔

تالیف قلب سے ایک اور اصول کی نکتہ دہی ہوتی ہے۔ وہ اخلاق ہے۔ اسلام کا سبب
 سے اولین اور سب سے آخری وسیلہ شریعت اسلام کے لیے اخلاقی رو ہے اور اخلاقی ان کی جڑ کی
 ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”اسما سعادت لاسم مکارم الاخلاق“ اس
 سمجھے تو صرف مکارم اخلاق کی تحسین کے لیے جیسا کہ ہے۔ گویا وہ بنیادی ہدف ہے کہ تمام
 دین ایک تعلیم کا کتبہ ہے۔ تعلیم انہایت اور ایک مکارم اخلاق کی تکمیل۔ یہ مکارم اخلاق کے معنی یہ
 ہیں کہ مسلمان کا اخلاقی رویہ ہر شخص کے ہر سے ملنے پہنچانے اور دوسرے کی طبیعت اور کائنات
 و اس کی روح میں بہت سی گواہی دینا کہ اس اخلاق کا کوئی پیمانہ ہے تو یہ مہم ان اخلاق کا کوئی
 معیار ہے تو یہ ہے

ساری اخلاق میں جو خلق سب سے نمایاں ہوا ہے جس کی شرف اور برکت میں بھی
 شرف دیا گیا ہے وہ جہاں سے ہے۔ جیسا کہ لکھنوی پر کیا گئی انہیں کی پاکیزگی اور دوسرے
 پاکیزگی اور انہوں نے تعلقات میں پاکیزگی و حسن الی یہ سب حیران کن بنیادوں مثلاً
 میں۔ اسلامی معاشرے میں تعلقات کی اساس اخلاق اور جہاں کے اصول ہیں۔ خانہ ان کی
 تشکیل ایسی اصولوں کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ انسانوں کے درمیان معاملات اور لیکن دین کی

بند پر قرار دی جاسکتی ہے۔ قرآن مجید کے نزول سے پہلے کا زمانہ علم سے دوری، حکمت سے بعد اور عقل سے انحراف کی بنیاد پر نظام بنائے گا اور ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی تشریف آوری کے بعد اور نزول قرآن مجید کے بعد کا دور، بلند رتبہ علم کی وسعت کا، حکمت کے پھیلاؤ کا، اور عقل کے گہرائی میں اضافے کا دور ہے۔ اسلام نے علم کو بھی بین کیا اور علم کی حقیقت کو بھی بین کیا اور اسلامی معاشرے نے عالم اور متعلم کو اعلیٰ ترین مقام پر غائر کیا، ساری معشرے میں درس کا اور کتاب کو انتہائی وسعت حاصل ہوئی۔ اسلامی معاشرے نے قرآن میں قلم کو تنقید کا درجہ دینا، علم اور علماء کو قیادت کے مقام پر فائز کیا۔ اسلامی معاشرے نے انسانیت کو نئے نئے علوم و فنون سے نوازا، علوم و فنون کے باب میں مسلمان علماء نے نئے نئے رجحانات انسانیت کے سامنے پیش کیے اور علوم و فنون کو اتنی ترقی دی کہ ان کی تعداد سیکڑوں سے بڑھا کر ہزاروں تک پہنچ دی۔ قدیم و جدید دور میں جتنے علوم نے جاتے ہیں ان سب کی اساس، بن سب کی جزا اسلامی شریعت اور اسلامی تہذیب کی اساس میں موجود ہیں۔

قرآن مجید نے جس شریعت کی تعلیم دی ہے اس کے بنیادی مقاصد میں عقل کی حفاظت ایک اہم مقصد ہے، شریعت کے پانچ مقاصد میں حفظ عقل یا حفاظت عقل اہم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ اس لیے کہ اللہ کی شریعت نے انسان کو نیک، مکلف، انسان بنایا ہے، ایک مکلف مخلوق قرار دیا ہے، ایسی مخلوق جس کو فہم اور عقل کی دولت سے نوازا گیا ہے، ایسی مخلوق جس کو کائنات کی بڑی بڑی مخلوقات پر ترجیح دی گئی ہے۔ ایسی مخلوق جس کو بس امداداری سے نوازا گیا جس کو انھانے سے زمینوں نے، آسمانوں نے، اور پہاڑوں جیسی بڑی بڑی مخلوقات نے معذرت کر دی تھی۔ ”فخجعلھا الانسان“ ”انسان نے اس کو اٹھالیا اس لیے کہ انسان کے پاس عقل تھی، انسان کے پاس ارادہ تھا، انسان کو آزادی دی گئی تھی اور انسان ایک ذمہ دار مخلوق تھا۔ اس عقل اور ذمہ داری اور امانت کے قفل کی سب سے بنیادی شرط طلب علم ہے، نوشتہ خواندہ ہے، نبی امی پر جو سب سے پہلی وحی نازل ہوئی وہ ”اقرا“ تھی۔ گویا قرآن مجید کا آغاز پڑھو کے عنوان سے ایک نئے دور کا تہیہ اور ایک نئے زمانے کا آغاز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم کی طلب کو ہر مسلمان مرد و زن کا فریضہ قرار دیا گیا۔ بتایا گیا کہ اہل علم اور غیر اہل علم ہر شخص پر

کہتے ہیں "اهل بسوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون" حکم دیا گیا یہ حصول علم کے لیے کسی مہر یا کسی وقت کی قید نہیں ہے۔ مہد سے لحد تک علم کا حصول جاری رہنا چاہیے۔ اگر اسلام کی زندگی میں ایسی سیکڑوں مثالیں ملتی ہیں کہ ایک عالم وقت نئے چاہے وہ شریعت کے علماء، انہوں، وہ طب کے علم، وہ ان سائنس اور ریاضیات کے علماء، ایسی مثالیں بہت ہیں کہ سب سے مراد یہ کہ ان کی کیفیت میں ان کے دل و دماغ علمی مسائل اور علمی مسائل میں مصروف رہتے۔ گویا انہوں نے اپنی زندگی سے علم کا یہ پتہ کر دیا کہ علم کا حصول مہد سے لحد تک ہوتا ہے۔ عقل کا تقاضا ہے کہ عقل و فہم سے چاہا اس اسلامی تہذیب و تمدن سے بھی ہے۔ اس لیے کہ اسلامی تہذیب کی اساس عقل و فکر پر ہے اور ایم و خرافات پر نہیں ہے۔ قرآن مجید وہ واحد آسمانی کتاب ہے جس نے بہت دور طغوت یعنی خرافات اور بے بنیاد باتوں کو غیر عقلی باتوں کو کفر کے برسرِ سجھا ہے اور ان کا انکار کرنے کا حکم دیا ہے۔

علمائے اسلام نے قرآن مجید اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بنیاد پر علم کے بہت سے درجے بنائے ہیں۔ ان درجوں کی تفصیل مذکور شدہ ایک خطبہ میں عرض کی جا چکی ہے۔ ان درجوں میں سے ایک درجہ فرض میں کا ہے جو ہر مسلمان پر فرض ہے، ایک درجہ فرض کفایہ کا ہے جو امت مسلمہ کے ذمے جمعی طور پر فرض ہے، بشرطیکہ کچھ لوگ مبطل طور پر اس فرض کو انجام دیں، ایک درجہ وہ ہے جو فرض کفایہ کا بھی فرض کفایہ ہے، یعنی دو علمائے کرام یا اصحاب علم جو امت کی طرف سے اس فرض کفایہ کی انجام دہی کریں گے۔ ان پر بحیثیت جمعی فرض کفایہ عائد ہوتا ہے کہ ان میں ایک محد و اuctor اور ایسے جید ترین اہل علم کی صف دانہ کے منکرین اسلام کی، اعلیٰ درجے کے مجتہدین کی موجود ہو جو نئے معاملات میں خود علمائے کرام کی ذرا علم و فہم کی رہنمائی کر سکیں۔

اسلامی شریعت نے سبلی، اندام، فاع اور علم غیر نافع کے درمیان فرق کیا ہے۔ علوم کی جو فائدہ بہت سی قسمیں ہیں، کائنات کے حقائق کی تحقیق کی کوئی انتہا نہیں ہے، لیکن حقائق کائنات کی تحقیق کے وہ پہلو تو قطعیاً مفید ہیں جو انسانوں کے لیے اس دنیا یا اس دنیا میں مفید ہوں، لیکن اگر تحقیق کائنات کا، یا انکشاف کائنات کے کچھ پہلو ایسے ہوں کہ جو انسانیت کے لیے اس دنیا میں بھی مفید نہ ہوں اور آخرت میں بھی مفید نہ ہوں، تو ان میں وقت صرف کرنا

وقت کا بھی ضیاع ہے اور وسائل کا بھی۔

یہ درجہ جس کو حصول علم میں فرض عین کہنا چاہیے یہ وہ ہے جو فرائض دین کی انجام دہی کے لیے ضروری ہے۔ فرائض دین سے تین قسم کے فرائض مراد ہیں، سب سے پہلے تو وہ عقائد ہیں جن کی اصلاح ہونی چاہیے، جن پر ایمان لاکر انسان اسلام میں داخل ہوتا ہے، جن کے ذریعے عقیدہ استوار ہوتا ہے۔ دوسرا درجہ ان تعلیمات کا ہے جو انسان کو عبادات کی انجام دہی کے لیے ناگزیر ہیں، ہر شخص پر نماز فرض ہے، بالغ پہ روزہ فرض ہے، اگر بقتدر نصاب مال ہو تو زکوٰۃ فرض ہے، وسائل اور استطاعت موجود ہوں تو حج فرض ہے۔ جن تمام عبادات کے احکام جب تک معلوم نہ ہوں ان عبادات کی انجام دہی ممکن نہیں ہے۔ اس لیے علماء شریعت نے اسلام کے عقائد اور عبادات کے ضروری مسائل کے علم کو فرض عین قرار دیا۔

اس درجے کے بعد دوسرا درجہ ہر شخص کے لیے الگ الگ ہو سکتا ہے، یہ وہ درجہ ہے جو کسی شخص کے ذاتی پیشے یا زندگی سے متعلق ہو، ایک شخص تجارت کا کام کرتا ہے تو اس کو تجارت کے احکام کا علم ہونا چاہیے، ایک شخص زراعت کا پیشہ اختیار کرتا ہے تو اس کے پاس زراعت کے احکام کا علم ہونا چاہیے۔ جس ذریعے سے انسان کو روزی حاصل ہو رہی ہے، جس طرح انسان زندگی گزار رہا ہے، جس سرگرمی سے انسان کا تعلق ہے اس سرگرمی اور اس زندگی کے پہلو کے بارے میں ضروری علم انسان کو ہونا چاہیے۔ یہ ضروری علم شریعت کا علم بھی ہو گا اور اس میدان کا علم بھی ہو گا، اس شخص یا اس عبادت کا طریق بھی ہو گا جو انسان اختیار کرنا چاہتا ہے۔ شریعت نے اس بات کو جائز نہیں رکھا کہ کوئی شخص طب کا پیشہ اختیار کر لے، ائمہ ثوی کا علاج کرنے کی ذمہ داری سنبھالے اور وہ اس فن کو نہ چانتا ہو۔ ایک حدیث میں واضح طور پر ارشاد فرمایا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے طب کا پیشہ اختیار کر لیا اور وہ طب نہیں جانتا تھا، اس کے نتیجے میں کوئی شخص کسی مشکل کا شکار ہو گیا، بیمار ہو گیا، اس کی جان یا اس کا کوئی عضو ضائع ہو گیا تو اس کی قانونی ذمہ داری اس علاج کرنے والے نائل اور نالائق معالج پر ہوگی، یہ اس کا سائنس ہو گا، مرعیہ تو دیت اور لسانی پڑے گی، کوئی عضو ضائع ہو گیا تو اس کا دانہ دینا پڑے گا اور قانون میں جو خود دہنی ذمہ داری ہے وہ بھی اس پر عائد ہوگی۔ اس لیے کسی بھی دور کے معروف اور رائج الوقت معیار کے لحاظ سے جو جو علوم و فنون ناگزیر ہیں وہ ہر اس انسان کے لیے فرض عین کا درجہ

رہتے ہیں جو ان علوم و اختیارات کو اپنا حصہ سمجھتے ہیں جو محض اپنے آپ کو عالم ربانیت کے منصب پر فائز سمجھتے ہو، ان لوگوں کو قوت و رجحان ہو، شریعت کے معاملات میں رہنمائی کا دعویٰ کرتا ہو، اگر شریعت کا علم نہیں رہتا تو اس کو اس کی اہمیت نہیں ہے۔ فقہانے اسلام نے اپنے فرائض و حقوق مباحین کے انتصاب سے یہ دیکھ لیا ہے اور حکومت کی ذمہ داری قرار دی ہے کہ وہ ملت مباحین کے خلاف کارروائی نہ کرے اور اپنے عادل اور بے غرض لوگوں کو دین کے معاملات میں رہنمائی دینے سے روکے۔ اس لیے یہ بات غلط فہمی کو دور کرنے اور ہر حال کو بھی سراہ کر دینے کے لیے یہ درخواست ہے کہ جس سے جس نے جو حق اٹھائے ہیں ان کے خلاف کوئی ایک اور شخص متاثر نہ ہو۔ اور اس کا قصہ جس کا قصہ جو بات کی انجاء دینی سے ہے اور تیسرا قصہ وہ جس کا تعلق انسان کی روزمرہ زندگی سے ہے، روزمرہ زندگی میں شریعت کے حکام بھی شامل ہیں اور متعلقہ فرائض کا قصہ جس کے حکام بھی۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے اور فہمائے عام نے اس کی مہمیت کی ہے اور منووی نے مثال کے طور پر لکھا ہے کہ جب ہم عبادات سے ادا تمام فرائض میں قیام دیتے ہیں تو عبادت کے علم کو فرائض میں قرار دیتے ہیں تو اس سے مراد وہ ہے جو اسے بنیادی دین کا علم ہے جس کا علم ہر مسلمان کو ہونا چاہیے۔ اس سے مراد وہ وقت و جگہ کا علم ہے جس میں ہر شخص کو پیش نہیں آتا۔ اور جن کا تعلق صرف اس علم کے حقائق سے ہوتا ہے۔ اس علم اور محققین اپنی تحقیق کی بنیاد پر ذہن سے نازک مسائل پر غور و فکر کرتے رہتے ہیں۔ لیکن یہ نازک معاملات عام آدمی کو فہم و فہم نہیں آتے اس لیے ان کا علم فرائض کا ہے جو فرائض میں نہیں ہے۔ امام فاضل نے یہ بھی لکھا ہے کہ فرائض میں گناہ کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ خرید و فروخت کے عوض ایک ایک عامہ و مسل ہو۔ خرید و فروخت میں کیا چیز جائز ہے کیونکہ ناجائز ہے یہ بھی ہر شخص کو عام ہے۔ اس لیے کہ یہ وہ معاملات ہیں جن کی ہر شخص کو ضرورت پڑتی ہے، اب ایک شخص اگر کوئی خریدنے یا فروخت کرنے کا ارادہ کرے اور اس کو خرید و فروخت کے بنیادی قواعد علم نہ ہو تو ہر کتابہ کہ وہ ناجائز فرائض کا ارتکاب کر چکے ہو تو سنا ہے کہ وہ بار بار سود کی کاروبار میں ملوث ہو جائے اس طرح سے جو اضرار ظہری ہیں بھگتا جو اعلیٰ خرابیاں ہیں ذہنی خرابیاں ہیں جیسے حسد ہے، ریا کاری ہے، عجب ہے، ان کی پرکھ بھی ایک درجے پر عامۃ الناس کے علم میں ہونی چاہیے اور یہ علم کرام کی ذمہ

داری ہے کہ وہ علامۃ الناس و ان خرابیوں سے باخبر رکھیں اور ان سے بچنے کی تلقین کرتے رہیں۔

اسلام کی تاریخ میں اور اسلام کی تہذیب میں علم کو بیٹھ ایک وحدت سمجھا گیا ہے، علم کو سہولت کی خاطر علم دین اور علم دنیا میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ لیکن جہاں تک علم کی حقیقت کا تعلق ہے وہ ایک ہی ہے اور وہ وحدت کی حیثیت رکھتی ہے۔ شریعت کے علم میں اور دنیا کے علم میں کوئی تضاد یا تناقض نہیں ہے، اگر تناقض ہے تو یا تو انسانوں سے دیا گئے علم کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے اور مزید غور و فکر کی ضرورت ہے یا شریعت کے حکم کو سمجھنے میں کہیں غلطی ہوئی ہے۔

علامہ ابن حبیہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک بہت ضخیم اور جامع کتاب لکھی ہے جس کا عنوان ہی یہ ہے 'در تخریض اھل عقل و اھل عقل' کہ عقل اور نقل میں کوئی تضاد نہیں ہے، یعنی جو علوم و فنون اور جو احکام و تعلیمات عقل کے ذریعے یعنی قرآن کریم اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کے ذریعے ہم تک پہنچی ہیں ان میں اور ان تحقیقات میں جو انسانوں نے اپنی عقل سے واضح کی ہیں کوئی تضاد نہیں ہے، بشرطیکہ جس چیز کو عقل کا تقاضا قرار دیا جا رہا ہے وہ صریح المعقول ہو یعنی صریح اور بداعت عقل کے اصولوں پر ثابت ہو، وہ محض کس کی رائے یا محض کسی کا خیال یا محض کسی کی فکر نہ ہو۔ آج دنیائے اسلام میں مغرب میں چلنے والی ہر رائے یا ہر خیال کو عقل کا تقاضا سمجھ کر بلا چون و چرا قبول کر لینے کی دعوت دی جاتی ہے۔ کچھ عرصے بعد پتا چلتا ہے کہ یہ تو غلط بات تھی، تحقیق سے غلط ثابت ہوئی۔ یوں ہر نئی آنے والی بات کو سمجھنے جن کر قرآن کریم اور سنت کی تعلیم سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ رویہ ایمان کی کمزوری کا اور عقلی غلامی کا اور فکری عبودیت کا مظہر ہے۔ جو چیز صریح المعقول ہے، یعنی تقاضا مکمل صحت کے ساتھ ہے جیسے قرآن مجید، یا احادیث ثابتہ اور سنت متواترہ، اس میں اور صریح المعقول میں یعنی جس کا عقلی تقاضا ہو نہ صراحت کے ساتھ ثابت ہو، جیسے وہ اور رد چار ہوتے ہیں، ان میں اور شریعت کے احکام میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

جہاں تک سائنس دانوں کی اور علمائے اجتماعیات کی تحقیقات کا تعلق ہے تو یہ وقت کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔ ان میں اور تقاضا ہوتا رہتا ہے، ان میں سے کسی چیز کو حتمی قرار دے کر شریعت کے صریح احکام اور واضح نصوص کی تاویل کرنا اور چند سال کے بعد پھر جب وہ

دیا۔ اس وقت یورپ میں پہلے جن میں آؤ پھر شریعت کے اہتمام کو از سر نو خود غور کا موضوع بنانا یہ انتہائی نامناسب رویہ ہے۔ یہ رویہ نہ پیدا ہو اگر وہم و گمان کی وحدت کا تصور زائد رہے اور قرآن مجید اور احادیث ثابتہ کے صحیح اور قطعی ہونے پر ایمان پختہ ہو۔ علمائے اسلام نے علم کی اس وحدت کو بہت سے اسباب میں بیان کیا ہے۔ کسی نے احسانے علوم یا تنسیبات علوم کے نام سے بیان کیا، جن کو متعدد حکمائے اسلام نے تقسیم علوم پر کتابیں لکھیں، اقلندہ کی جو مشہور ظنی ہے جس کو فیلسوف العرب کہا جاتا ہے اس نے بھی اس موضوع پر کتابیں لکھی تھیں اور ابھی ایک دو حضرات نے اس موضوع پر کتابیں لکھیں، تین تہ بھرتی کتاب جو بڑی بہت اور انتہائی دقیق انداز میں لکھی گئی، درہم تک پہنچی ہے، وہ مشہور مسلمان عقلی معلم دوم قسم اچانصر اللہ ربانی کو احصاء المعلوم ہے۔ احصاء العلوم کے بعد قرآن مجید کے اہل علم نے تقسیم علوم یا احصاء علوم پر کام کیا اور طبعی وحدت کے اسلامی تصور کو مختلف پیروؤں سے اپنا کر ررنے کی کوشش کی۔ یہ سلسلہ دسویں یا بارہویں صدی تک جاری رہا۔ آخری مسلمان جنہوں نے اس فن کو اختتام تک پہنچایا وہ حاجی فیضہ اور علامہ محمد بن مصطفیٰ تھے جو طبعی تئیری زاوہ کے نام سے مشہور ہیں۔ اسی طرح سے زاوہ دوسرے حضرات ہیں جنہوں نے اس موضوع پر بہت سی کتابیں لکھیں۔ طالع کی تئیری زاوہ کے بعد بھی ایسے حضرات وجود میں جنہوں نے وحدت علوم پر روشنی ڈالی اور مختلف اسلامی علوم و فنون کو ایک نئے انداز سے بیان کیا۔

یہ زاوہ وجہ تھا جس کو ہم فرض مبین کہتے ہیں۔ اس کے بعد کا درجہ فرض کفایہ ہے، فرض کفایہ کا وجہ ایک درجہ نہیں ہے بلکہ یہ وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتا رہتا ہے اور اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے جیسے جیسے علوم و فنون پھیلتے جائیں گے، جیسے جیسے علوم و فنون میں ترقی ہوتی جائے گی، اس وجہ سے علوم و فنون کی وسعت بھی بڑھتی جائے گی اور فرض کفایہ کی سطح بھی بڑھتی جائے گی۔ فرض کفایہ کے بارے میں علمائے اسلام نے لکھا ہے کہ فرض کفایہ کی حقیقی سطح ماحس نہ کی جائے اور امت مسلمہ میں ایسے لوگ وجود نہ رہیں جو عامۃ الناس کی رہنمائی کر سکیں اور ایسے لوگ نہ رہیں جو علمائے اسلام کی رہنمائی کر سکیں تو پھر یہی امت مسلمہ جواب دہ ہوگی اور اس کا تباہکار تصور کیا جائے گا۔ جن جن لوگوں کو اس کا علم حاصل سوتا جائے اور یہ احساس ہوتا جائے کہ اس وقت اس سطح کے اہل علم کی کمی ہے، ان کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس

صورت حال کو بہتر بنانے کے لیے آگے بڑھیں۔

امام نزدیکی نے لکھا ہے "یٰۤاَیُّهَا الْمُسْلِمُونَ اِنَّكُمْ بِمَسْئَلٍ مُّشْوَغِلٍ فَرَضَ الْكَفَايَةَ كُلَّ مَنْ عَلِمَ بِتَعْطِيلِهِ وَفَقْدِ عِلْمِي الْفَصْلِ بِهِ" جس جس شخص کا علم ہو جائے کہ فرض کفایہ کا یہ درجہ مختل ہو رہا ہے اور وہ اس نقص کو دور کرنے کی قدرت رکھتا ہو اور وہ اس میں کوئی حصہ لے سکتا ہو اور وہ حصہ نہ لے لے تو وہ گنہگار ہو گا اور اس صورت حال کا ذمہ دار سمجھا جائے گا۔ فرائض کفایہ کی فہرست بہت خوبصورت ہے۔ علامہ خود ہی نے جو بڑے مشہور فقہاء اور محدثین میں سے ہیں، امام غزالی، علامہ ابن تیمیہ اور بہت سے دوسرے حضرات نے لکھا ہے کہ جو علوم فرض کفایہ ہیں ان میں دنیاوی علوم تو ہیں ان میں علم فقہ، فتویٰ، علوم قرآن، علوم حدیث، علم اصول فقہ، ان کے علاوہ جو علوم فرض کفایہ ہیں ان میں علم طب، علم حساب، علم ریاضی اور سائنس اور ٹیکنالوجی کے ان میدانوں کا علم، سائنس اور ٹیکنالوجی کی ان مہارتوں کا علم جن کی امت مسلمہ کو ضرورت ہے اور جو امت مسلمہ کی خود قدرتی کے لیے مہمگیز ہیں۔ یہ سب علوم فرض کفایہ ہیں۔

اسی طرح سے اسلامی عقائد کی عقلی تعبیر اور عقلی وضاحت کی دو مہارتیں یا دو تخصص جو اسلام پر اعتراضات کا جواب دینے کے لیے کسی دور میں یا مگر یہ ہو وہ بھی فرض کفایہ ہے۔ اسی طرح سے تعبیر، حدیث اور فقہ میں فتویٰ، فتاویٰ اور اجتہاد کے درجے تک پہنچنے کے لیے جو درجہ مطلوب ہے وہ علماء کے ذمے فرض کفایہ ہے۔ اس لیے کہ اجتہاد ہر دور کی ضرورت ہے۔ ہر دور میں نئے مسائل پیدا ہوتے رہیں گے، ہر دور میں نئی مشکلات سامنے آئی جائیں گی۔ اگر شریعت ہر دور کے لیے ہے، جیسا کہ وہ ہے، تو ہر دور میں ان مسائل کے جواب دینے والے اہل علم بھی موجود ہونے چاہئیں اور وہ ایسے اہل علم ہونے چاہئیں جو اجتہاد کی صفات سے متصف ہوں۔ اجتہاد سے کام لے سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ نوائے اسلام نے ہر دور میں اجتہاد کے تقاضوں اور اجتہاد کی ضروری شرائط پر گفتگو کی ہے۔

اجتہاد کی ضروری شرائط پر زمانے کے لحاظ سے، ہر دور کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہیں۔ مثال کے طور پر آج کے دور میں کچھ مسائل ایسے ہیں جن کا تعلق معاشیات اور بینکاری سے ہے۔ معاشیات اور بینکاری میں آج امت مسلمہ کو نئے مسائل پیش آرہے ہیں۔ ان مسائل کی فہم کے لیے بینکاری کا سمجھنا ضروری ہے۔ ان مسائل کے عقلی اور اخلاقی انداز و لگانے

کی کہ اصول فقہ کے معاملات عقل کی انتہائی محکم بنیادوں پر قائم ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اصول فقہ کے بنیادی اہداف قرآن و سنت سے ماخوذ ہیں، اصول فقہ کے مسائل میں کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے جو قرآن و سنت کے احکام سے بالواحد یا بلاواحد ماخوذ نہ ہو۔ اس لیے وہاں نقل کے قاعدے بھی مکمل طور پر موجود ہیں۔

جب تک عقل و نقل کا یہ توازن مسلمانوں میں موجود رہا، جب تک امت مسلمہ میں فکری آزادی، خود مختاری اور قرآن و سنت سے براہ راست وابستگی موجود رہی اس وقت تک مسلمانوں کا فکری مقام قائم اور رہنمہ کا رہا۔ جب یہ فکری آزادی کمزور پڑی، جب مسلمان غیردین کی تقلید کا شکار ہوئے تو پہلے ارسطو اور افلاطون کی تقلید شروع ہوئی، پھر رسلو اور افلاطون کے درجے سے نیچے درجے کے لوگوں کی تقلید شروع ہوئی اور ہوتے ہوئے جب تقلید پسندی مسلمانوں کے مزاج کا حصہ بن گئی تو ہر کس و نام کس کی تقلید شروع ہو گئی۔ آج کیفیت یہ ہے کہ بروہ شخص جو کسی مغربی زبان میں کوئی بات لکھ دے، یا جس کا تعلق کسی مغربی ملک سے ہو اس کی بات کو بلا جان و وجہ قبول کر لیا جاتا ہے اور تقلید کے لیے یہ کہنا کافی ہے کہ فلاں مغربی شخص نے یہ بات یوں لکھی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک حرف ہمارا جدید تعلیم یافتہ طبقہ مغرب کے گھنٹیا سے گھنٹیا انسانوں کی تقلید کو باعث فخر سمجھتا ہے، اور جو دینی طبقہ ہے وہ متاخرین کے بھی متاخرین کی تقلید کو کافی سمجھتا ہے اور اس کی نظر میں متاخرین کے متاخرین نے بھی جو لکھ دیا ہے وہ شریعت کے باب میں حرف آخر ہے، نتیجہ آپ کے سامنے ہے۔

اسلامی شریعت میں، اسلامی تہذیب میں علمائے کرام کے کردار و اہمیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اگر شریعت کی اساس علم ہے تو پھر وہی علم کا کردار بنیادی کردار ہونا چاہیے۔ علمائے اسلام کا کردار اسلامی معاشرے میں انتہائی اہمیت رکھتا ہے، جب تک علماء کا کردار معیاری اور معطلہ یہ معیارات کے مطابق ہو گا، اس وقت تک مسلم معاشرہ صحیح اسلامی اساس پر قائم رہے گا، اور جب علماء کا کردار اور یہ یہ بدل جائے گا، معیار سے گر پڑے گا تو امت مسلمہ بھی اسی اعتبار سے معیار سے ہٹنا شروع ہو جائے گی، یہی کیفیت دیگر اجتماعی اور سیاسی قائدین کی ہے، یعنی علماء اگر دینی اور فکری قائد ہوں تو بقیہ حضرات جو کسی نہ کسی اعتبار سے قیادت کے منصب پر فائز ہوں، وہ حکمران ہوں یا غیر حکمران ہو وہ بھی قائدانہ منصب پر فائز ہیں، اور ان دونوں کی ذمہ

اور یہ ہے کہ بہت سے مسئلہ کو صحیح خطوط پر قائم سمجھیں۔ علماء اور قائدین سے اس اہم کردار کی طرف شہرہ کرتے ہوئے اپنے وقت کے بہت بڑے محدث اور امیر المومنین فی الحدیث امام عبد اللہ بن مبارک نے ایک جملہ لکھا ہے

”وہل اقلد الدین الا الملوك

واحد۔ اور سوہ و روبر۔ انہا۔“

دین کے معاشرے میں انسانوں نے پیدا کیا؟ حکمرانوں نے، اور رہے تو کہ دین اور علماء سے ملے، اگر علماء سے مودامت میں قیادت کے مقام پر قائم ہو جائیں، وہ علماء سوہ جو دین کے نام پر دنیا کو مانا جاتے ہوں، جو دین کا نام سے کراچے مادی تقاضوں، نفسانی خواہشات اور حماقت کو پورا کرنا چاہتے ہوں تو امت کے زوال و انحطاط میں دیر نہیں لگتی۔

علم اور تعلیم کے بعد امت مسلمہ کی دوسری اہم ترین بنیاد اور تعمیراتی صفت عدل و انصاف ہے۔ عدل و انصاف اپنے عمل اور حقیقی مفہوم میں نہ صرف اسلامی شریعت کا بنیادی جوف ہے، بلکہ قرآن مجید کی را سے تمام آسمانی شریعتوں، آسمانی کتابوں، پیغمبروں اور اللہ کی طرف سے بھیجے گئے رسولوں کا واحد مقصد بھی تھا کہ لوگ عدل و انصاف پر قائم ہو جائیں۔ ”لیقوم الناس بالعدل“ (قرآن مجید میں عدل اور قسط کی دو اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں۔ یہ دونوں عدل کی دو مختلف سطحوں کو بیان کرتی ہیں۔ عدل ایک ایسی صفت ہے جو ایک بہت وسیع اور جامع مفہوم سمجھی جاتی ہے۔ انسان کو تقصود کیا کہ وہ اپنی ذات سے عدل کرے، اپنے خاندان سے عدل کرے، معاشرے سے عدل کرے۔ پھر ریاست کو عزم دیا گیا کہ وہ عدل سے کام لے، معاشرے میں وجہی عدل قائم کرے، زمین الاقوامی سطح پر عدل کے سچے کوشش کرے۔ انسانوں کے درمیان عمومی طور پر جو لیکن دین کا وہ یہ ہو، عدل کا ہو۔ اللہ کی دوسری تمام مخلوقات کے ساتھ عدل اور انصاف کا وہ یہ اختیار کیا جائے۔ یہ عدل کے وہ مختلف مراتب اور مراحل ہیں، جس کا اسلامی شریعت نے علم دیا ہے۔ جو شخص اپنی ذات سے عدل نہیں کر سکتا، اپنے خاندان سے عدل نہیں کر سکتا، جو اپنے خاندان میں عدل سے کام نہیں لے سکتا وہ معاشرے میں عدل قائم نہیں کر سکتا، اس لیے عدل کا آغاز سب سے پہلے اپنی ذات سے ہونا ہے، اپنی ذات سے عدل کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے اندر تمام روحانیت اور قوتوں کے

درمیان توازن اور عقائد سے کام لے، اہل ان کو بھی فی حق تو ترقی دے، حاکم اور رے کے اور
ری کی حق توں کو پا کر رکھے، ان کو فی حق توں کا تابع بنائے، جن کی حق توں سے حق کا کام
لئے کے جو سے خیر کا کام لے۔

خاندان کے درمیان عدل سے مراد یہ ہے کہ انسان خاندان کے ہر فرد کے حق کو پورے طور پر ادا کرے، ہر فرد خاندان کے ہارے میں اپنی ذمہ داریوں کو پورے طور پر انجام دے۔ اسلامی دوجہ رکھنے والے رشتہ داروں کے درمیان مکمل عدل اور مساوات سے کام لے، ایک سے زیادہ بیٹے ہوں تو ان کے درمیان عدل و انصاف ہو، ایک سے زیادہ بیٹی ہوں تو ان کے درمیان عدل و انصاف ہو، ایک سے زیادہ چچا یاں ہوں تو ان کے درمیان عدل و انصاف ہو۔ بچہ عدل و انصاف کے تقاضے یہ بھی ہیں کہ رشتہ داروں میں جس کا حق شریعت نے زیادہ قرار دیا ہے، وہ زیادہ قریبی رشتہ دار ہے اس کو ایسی قربت کے تناسب سے وجہ کا حصہ دینا چاہیے۔ یہ بات عدل کے خلاف ہے کہ تعلق بھڑکی سے تو دشمن ہو اور دوسرے کسی رشتے کے بھائی کا کالج ٹانیا جارہا ہو، یہ بات عدل و انصاف کے خلاف ہے کہ ایک بیٹا تو بہت محبوب ہو اور دوسرے بیٹا بیوقوف ہو۔ خاندان کے درمیان عدل قائم کرنا قرآن مجید کے نبوی احکام اور بنیادی تقاضوں کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایک مشہور حدیث میں اسی بات و علامات قیامت میں سے بتایا گیا ہے کہ ایک شخص اپنے دوستوں سے تو حسن سلوک کرے اور باپ کی شان میں کتہ خیال کرے۔ یہ ماما کی نافرمانی کرے اور بیوی کی سچے جاہاز برداری کر سکے۔ ایسے تمام راسخے مائے ناپسندیدہ ہیں کہ عدل کے اسلامی تصورات سے متصادف ہیں۔

قرآن کریم میں باجائزہاں اپنی ذات کے بارے میں یحییٰ و یحییٰ کا ختم دیا گیا ہے۔ وہاں خدا تعالیٰ کے بارے میں بھی عدل، اعتدال کا ختم دیا گیا ہے۔ آیہ عمومی ہدایت ہے کہ ”وَنُصِرْتُ إِلَىٰ عَدْلٍ بَيْنَهُ“ مجھے ختم دیا گیا ہے کہ میں تمہارے درمیان عدل کروں، یہ تمام انسانوں کے درمیان عدل کی بات ہے۔ معاشرے میں عدل قائم ہوگا تو لوگ ایک دوسرے سے عدل و انصاف سے کام لیں گے۔ یہ تو سچ ہے کہ عدل و انصاف اور بندہ و رب سے آسمان و کائنات پر سمجھا جاتا ہے کہ عدل و انصاف سے مراد صرف دو طرفہ انصاف ہے۔ ہر انسان کے ذریعے، لیکن اور کائنات کے ذریعے قائم ہوتا ہے۔ یہ درست ہے کہ جو لوگ اور

عدالتوں کے ذریعے قائم ہونے والا عدل۔ عدل کا ایک بہت اہم درجہ ہے۔ لیکن یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ یہ عدل کے بہت سے درجات میں سے ایک درجہ ہے، عدل کے بہت سے میدانوں میں سے ایک میدان ہے۔ اگر عدل کے بقیہ میدانوں کو نظر انداز کیے جا رہے ہوں تو محض سرکاری یا عدالتی انصاف سے ایک منصفانہ معاشرہ اور ایک عادلانہ نظام قائم نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے شریعت نے عدل کے سیاسی و سماجی میں جہاں قانونی انصاف کا حکم ریاست اور ریاست کے اداروں کو دیا ہے، وہاں حقیقی انصاف کا حکم افراد کو دیا ہے۔ ہر فرد کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پاس جو جو محملات ہیں وہ حقیقتاً اس کی ملکیت ہیں یا ناجائز طور پر اس کے قبضے میں آئی ہیں۔ ہر شخص اپنے خیالات کو ہتھ انداز میں جانتا ہے، ہر شخص خوب جانتا ہے کہ وہ جو روزی کما ہے اس میں کتنا حصہ حلال ہے اور کتنا حرام، ہر شخص خوب جانتا ہے کہ اس نے جس قدر مزدور کی ہول کی ہے، جس نوکری کی تنخواہ وصول کی ہے، اس میں اس نے کتنی دیانت داری سے کام لیا ہے۔ اس میں اس نے کتنی توجہ استعمال کی ہے۔ یہ بات کہ تنخواہ تو میسے کے آخر میں پوری لی لی جائے اور کام آدھا بھی نہ ہو، یقیناً ظلم ہے، عدل کے خلاف ہے اور یہ آدھنی جائز نہیں ہے۔ کتنے لوگ ہیں جو اس معاملے میں عدل سے کام لے رہے ہیں۔

شریعت نے ریاست اور عدالتوں کو مداخلت کرنے کی دہاں اجازت دی ہے جہاں کھلے طور پر نا انصافی کی جا رہی ہو، جہاں بالکل ظاہری انداز میں لوگوں کے حق کو تلف کیا جا رہا ہو، جہاں ثبوت اور گواہیوں کے ذریعے عدالت میں ثابت کیا جاسکتا ہو، لیکن جو محاملات عدالتوں میں آ سکتے ہیں ان کے مقابلے میں کئی سو گنا محاملات ایسے پیش آتے ہیں جو عدالتوں میں ثابت نہیں کیے جاسکتے، لیکن متعلقہ افراد کو معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کس کا حق سلب کیا ہے، کس کے ساتھ ظلم کیا ہے، کس کے ساتھ نا انصافی کی ہے، یہ ان کی ذاتی ذمہ داری، بالفاظ دیگر فرض بین ہے کہ وہ حقیقی انصاف سے کام لیں جہاں عدالت کے دروازے بند ہو جاتے ہیں، جہاں قاضی اور جج کی سطح سے بات آگے چلی جاتی ہے وہاں فرد کی ذمہ داری ہے۔ قرآن مجید نے اسی کو قطعاً کلفظ سے یاد کیا ہے۔

قرآن مجید نے صرف قطع پر اکتفا نہیں کیا، اگر ایک شخص نے خاسوشی سے کسی کی چیز چا لی اور کسی کو پتا نہیں چلا، عدالت کو بھی پتا نہیں چلا، پولیس کو پتا نہیں چلا، کوئی گواہ نہیں کوئی ثبوت

نہیں، اب یہ شخص خود تو جانتا ہے کہ اس نے کیا چیز چرائی ہے، اس کی اپنی شرعی اخلاقی ذمہ داری ہے، اس کے بارے میں روز قیامت سوال ہوگا، کہ وہ صرف چیز اصل مالک کو داپس کر دے اور بچتی دیر اس کو استعمال میں رکھتا ہے اس کے لیے اللہ سے توبہ بھی کرے اور اصل مالک سے معافی بھی مانگے، لیکن یہ تو محض جائز ناجائز کی بات ہے، شریعت انسانوں کو اس سے بھی اوپر لے جانا چاہتی ہے، شریعت چاہتی ہے کہ انسان اپنے اخلاقی معیار میں اس سے بہت اوپر جائیں۔ اس لیے شریعت نے احسان کی تلقین کی ہے، احسان وہاں ہوتا ہے کہ جہاں کسی شخص کا حق تو نہیں ہے، قانونی یا شرعی حق تو نہیں بننا لیکن آپ حق نہ بننے کے باوجود اس کی ضرورت کا احساس کرتے ہوئے اس کی ضرورت کو پورا کریں، آپ پر کوئی ذمہ داری قانون یا شریعت یا اخلاق نے عائد نہیں کی، لیکن آپ یہ محسوس کرتے ہیں کہ کلام شخص جس سے آپ کی کوئی رشتہ داری نہیں ہے، آپ پر اس کا کوئی بوجھ یا بار نہیں ہے، لیکن آپ اس کے معاملات کو دیکھتے ہوئے، مسائل کو دیکھتے ہوئے اس کی مشکل دور کر دیتے ہیں، یہ احسان ہے۔ شریعت یہ توقع کرتی ہے کہ مسلم معاشرے میں غالب ترین اکثریت احسان کرنے والوں کی ہو، لیکن یہ بھی کافی نہیں ہے، شریعت میں ایک وجہ اس سے بھی اونچا ہے، اور وہ وجہ ایسا ہے، اس کے بارے میں خود قرآن حکیم کا کہنا یہ ہے کہ اللہ کے خاص خاص بندے وہ ہیں۔ اور قرآن مجید میں ان کی تعریف کی گئی ہے، ان میں سب سے پہلے صحابہ کرام شامل ہیں۔ جو اپنی مشکل کے باوجود اپنی ضرورت اور حاجت کے باوجود اپنے مفاد کو قربان کر کے، اپنی ضرورت کو نظر انداز کر کے دوسرے کی ضرورت کو پورا کرتے ہیں اور خود تکلیف اٹھاتے ہیں، خود پریشانوں کا سامنا کرتے ہیں لیکن دوسروں کو پریشانوں سے نجات دلاتے ہیں، یہ وہی ایسا ہے۔ شریعت نے ان دونوں رویوں کو اس اعتبار سے لازمی یا فرض قرار نہیں دیا کہ ان کے بارے میں دنیا یا آخرت میں سوال کیا جائے گا، لیکن اگر کوئی یہ رویہ اختیار کرے گا تو آخرت میں اس کے درجات لامتناہی ہوں گے اور دنیا میں ان کے اثر سے ایک ایسا پیرکت اور پاکیزہ معاشرہ بنے گا، جو اسلام کا مقصد اور اسلام کا ہدف ہے۔

اسلامی معاشرہ یا امت مسلمہ کے بارے میں ایک بات ضرور یاد رکھنی چاہیے اور وہ ہے تعلق مع اہل بیت کے بارے میں اسلام کا تصور، کہ غیروں سے، غیر مسلموں سے مسلمان کا تعلق

[illegible]

ان سے بھی زیادہ کرسلم معاشرے میں pluralism کی ایک بڑی مثال یہ ہے،
 غیر اہل صبر معاشرہ ہونے کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ مسلم معاشرے میں ہزاروں سے غیر
 مسلم باشندوں کو نہ صرف توہم کر دیا بلکہ ان کو وہ تمام حقوق و مراعات دی گئیں جو خود
 مسلمانوں کو حاصل تھیں، سیدنا علیؑ ان اہل طاب رضی اللہ عنہما سے جملہ مشورے، فقیہی شریعت میں
 شرکت، بات بیان ایذا جاتے رہے "لکم منا وعلیہم ما عینا" جو غیر مسلم، نیاے اسلامی
 شہریت اختیار کرتے ہیں ان کے وہی حقوق ہیں جو ہمارے ہیں، ان کی مملکتوں اور اہل ہیں
 جو ہمارے ہیں۔ یہ بات مختلف لقبائے اسلام کے مختلف انداز میں بیان کی ہے۔ مشہور عقلی فقیہ
 اور فقہ حنفی کے صفحہ ۱۱ کے فائدہ و ترجمہ میں لکھا ہے آیات و احادیث جو بوجہ صفحہ ۱۱۲
 نے اس اصول کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے "المسلم والمکافر ہی مصداق الدین

مساویہ کہ مسلمان اور کافر دنیوی معاملات میں ایک دوسرے کے برابر ہیں۔ یعنی ان میں اگر کوئی فرق رکھا جائے گا تو یہ مسلمانوں اور کافروں کے درمیان فرق نہ رکھا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ جس کو جو سزا دینا چاہے گا وہ دے گا، لیکن اس دنیا کے معاملات میں، آپس میں نہیں دین میں، آپس میں جائیداد کے تبادلے میں، ایک دوسرے کے حقوق کے تحفظ میں، ایک دوسرے کی جان مال اور عزت کے تحفظ میں مسلم اور غیر مسلم سب برابر ہیں۔

آج سترلی دنیا کے کافرین و منکرین کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے ان تمام امتیازات کو ختم کر دیا ہے جو انسانوں کے درمیان پائے جاتے ہیں۔ یہ ذرا ان مسلمانوں سے پوچھیں جو مغربی دنیا میں رہتے ہیں کہ ان کے خلاف کتنے امتیازات ختم ہو گئے ہیں۔ آج کتنے مسلمان چاہتے ہیں کہ اپنے دین کے مطابق خانہ داری معاملات منظم کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ آج کتنے مسلمان ہیں جو اپنی جائیداد کو شریعت کے مطابق اپنے وارثوں میں تقسیم نہیں کر سکتے۔ آج کتنے مسلمان ہیں جو اپنی روزمرہ کی عبادات کو سہولت سے انجام نہیں دے سکتے۔ آج کتنی مسلمان بچیاں اور خواتین ہیں جن کو اسلامی تعلیمات کے مطابق لباس تک پہنچنے کی اجازت نہیں۔ آج بھی یورپ کے بلکہ یورپ سے متاثر بہت سے ممالک میں مسلمانوں کو ڈرہم رکھنے کی اجازت ہے، مسلمانوں کو نہیں، مسلمانوں کو گھڑی باندھنے کی اجازت ہے، مسلمانوں کو ٹوپی اوزھنے کی اجازت نہیں۔

اس کے مقابلے میں اسلامی معاشرے میں غیر مسلموں کو نہ صرف مکمل آزادی اور مساوات حاصل رہی، بلکہ بعض ایسے حقوق بھی حاصل رہے جو مسلمانوں کو حاصل نہیں ہیں۔ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ بعض پہلوؤں سے غیر مسلموں کا درجہ اور امتیازات مسلم معاشرے میں مسلمانوں سے بہتر ہے۔ بہت سے معاملات میں ان کو وہ مراعات حاصل ہیں جو مسلمانوں کو حاصل نہیں ہیں۔ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو اس کی اجازت بھی دی گئی کہ وہ اپنے شخصی معاملات، اپنے مذہبی معاملات، اپنے مذہب کے مطابق انجام دیں اور انھیں کی عداوتیں، انھیں کے قاضی ان کے معاملات کا فیصلہ کریں۔ نہ صرف عہد نبوی میں اور عہد خلفائے راشدین میں یہودیوں اور عیسائیوں کے اپنے مذہبی قاعدین ان کے اختلافات کا فیصلہ کرتے تھے، اپنے مذہبی معاملات کو خود چلاتے تھے، پھر بعد کے ادوار میں بھی، یعنی امیہ

کے زمانے میں، نئی عواصم کے زمانے میں، سلطنت عثمانیہ کے زمانے میں، چند ممالک میں سلطنت مغلیہ کے دور میں، اس سے پہلے دور سلطنت میں، ان تمام دوروں میں غیر مسلموں کے معاملات، غیر مسلم عدالتیں، ان کے اپنے نظام کے مطابق چلائی کرتی تھیں۔ شیر العاصم معاشرہ ہونے کی ایک کوئی مثال: آج دنیا میں کہیں موجود نہیں ہے۔

مغربی دنیا نے اپنے تمام تر عداوی کے باوجود ابھی تک مسلمانوں کو اس کی اجازت نہیں دی کہ وہ اپنے شخصی قوانین کے مطابق اپنے معاملات کا فیصلہ کر سکیں۔ آج وہاں اخوت، آزادی، حریت اور مساوات کے نعرے تو بہت لگائے جاتے ہیں۔ خاص طور پر انقلاب فرانس کے بعد یہ نعرے بہت مقبول ہوئے لیکن اس اخوت کا جس کی مغربی تصور دہ دہا رہا ہے، اس مفہوم کیا ہے؟ کیا واقعی تمام انسانوں کو مغربی دنیا نے بھائی بھائی مان لیا ہے؟ کیا مغربی دنیا ارسطو اور افلاطون کے زمانے سے لوگ اس تصور سے نکل آئی۔ ہے کہ مغربی دنیا حکومت کرنے کے لیے سب اور غیر مغربی دنیا غلامی کرنے کے لیے ہے؟ کیا مغربی دنیا روٹی ذہنیت سے نکل آئی ہے جو اپنے کو مذہب اور باقی تمام دنیا کو غیر مذہب قرار دیا کرتے تھے؟ مغربی دنیا کا آج کا نظام دیکھا جائے، خود قوم متحدہ میں انسانوں کی تقسیم کے عمل کو دیکھ لیا جائے مغربی دنیا کے رویوں کو دیکھ لیا جائے، گلوبلائزیشن globalization کے نام پر کیا ہو رہا ہے، یا ISO کے نام پر کیا کیا باتیں ہو رہی ہیں، یہ سب اس بات کی دلیل ہے کہ اخوت سے مراد مغربی دنیا کی آپس کی اخوت ہے، آزادی سے مراد مغربی دنیا کی آزادی ہے، مساوات سے مراد مغربی دنیا کی آپس کی مساوات ہے، خود مغربی دنیا میں بھی اگر کوئی مسلمان ہے تو وہ غیر مسلم مغربیوں کے مساوی نہیں ہے۔ ترکوں کے ساتھ کیا اور باہر، انہماک کے ساتھ کیا اور باہر، بوسنیا کے ساتھ کیا ہوا، بقیہ جو مسلم آباد ہیں، خاص طور پر مشرقی یورپ میں ان کے ساتھ کیا رہا ہے۔ یہ سارے رویے اس بات کی دلیل ہیں کہ یہ نعرے دنیا کے اسلام میں محض فقرہ بڑوں کو خوشنما بنانے کے لیے اور کتابوں کے نزوات کو سجانے کے لیے ہیں۔ ان کا حقیقی مفہوم مغربی دنیا کے لیے کم از کم مسلمانوں کی حد تک کوئی زیادہ معنی نہیں رکھتا۔

قرآن مجید میں یہ بات تو بار بار بتائی گئی کہ رسول اللہ ﷺ آخری پیغمبر ہیں، صراحت سے بھی ہے، اشارات کے انداز میں بھی ہے اور مختلف انداز سے یہ بات موجود ہے، لیکن بہت

کم لوگ اس کا ہوا رک کرتے ہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ آخری نبی ہیں تو آپ کی امت بھی آخری امت ہوگی۔ یہ بات چونکہ کم محسوس کی جاتی ہے، اس لیے بعض عداوت میں اس کی صراحت فرمادی گئی ہے، سنن ابن ماجہ کی روایت ہے ایک مجید حضور ﷺ نے فرمایا: "انما آخر الامم و انصہم آخر الامم" جس طرح میں آخری نبی ہوں اسی طرح تم آخری امت ہو۔ ایک اور جگہ فرمایا گیا: "الا حلفکم من الانبیاء و انکم حلفی من الامم" میں پیغمبروں میں سے تمہارے جیسے میں آیا ہوں، و تم ان میں سے میرے جیسے میں آئے ہو۔ یقیناً یہ ایک بہت بڑے شرف کی بات ہے، یقیناً یہ بہت بڑا اعزاز ہے، بلاشبہ یہ بہت بڑا اجر ہے، لیکن اس کا اصل مقصد محض ارے کو یا شرف کو برہن کرنا نہیں ہے، بلکہ یہاں فرائض اور ذمہ داریوں کو بیان کرنا مقصود ہے، جو فرائض رسول ﷺ کے ارے یا مذ کیے گئے تھے، حضور ﷺ کے تشریف لے جانے کے بعد وہ فرائض امت مسلمہ کے ذمے عائد کیے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جاننا امت مسلمہ کا فرض امر بالمعروف اور نہی عن المنکر قرار دیا گیا ہے۔ اچھائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا، یہ امت مسلمہ کے فرائض میں سب سے اہم عنوان ہے۔

نور کیا جائے تو امت مسلمہ کے سرے فرائض انہی دو عنوان کے تحت آسکتے ہیں، یہ فریضہ افراد کا بھی ہے، ہر مسلمان فرد اپنی صلاحیتوں کے مطابق، اپنا حصہ دے گا اور اور اپنی پہنچ کے مطابق اچھائی کا حکم دینے اور برائی کو روکنے کا پابند ہے۔ قرآن حکیم میں ایک جگہ لقن حکیم کی نصیحت فعل کی گئی ہے، یہ نصیحت انہوں نے اپنے بے کوئی تھی، اخاب ہے جب باپ بیٹے کو کوئی چیز یاد دلانے کا تو اس کے ذاتی فرائض، یا اپنی ذمہ داریاں یاد دلائے گا، اگر لیے یہاں صیغہ واحد استعمال کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا "یسایسی" اسے بیٹا! "انکم الصلوٰۃ" نماز قائم کرو، نماز قائم کرو، ہر شخص کی ذاتی ذمہ داری ہے، فرض میں ہے، کوئی اور میری طرف سے یا میں کسی اور کی طرف سے غماز ادا نہیں کر سکتا۔ "وامر بالمعروف" اور اچھائی کا حکم دے۔ "وانہ عن المنکر" اور برائی سے روک۔ یہ فرد کی ذمہ داری کا درجہ ہے۔ دوسری ذمہ داری گروہوں اور جماعتوں کی ہے، امت مسلمہ میں مختلف گروہ بھی ہوں گے جماعتیں بھی ہوں گی، تنظیمیں بھی ہوں گی، قہاں بھی ہوں گے، برادر یاں بھی ہوں گی، اب سب کی جہاں اور ذمہ داریاں ہیں، وہاں یہ ذمہ داری بھی ہے کہ وہ اپنے حلقے میں اپنی

استقامت اور مقصد کے مطابق اچھائی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں، اس کے بعد ریاست کی ذمہ داری ہے، ”الذین ان حکمنا ہم فی الارض“ مسلمانوں کے بارے میں ارشاد ہے کہ اگر ہم ان کو زمین میں اقتدار سونپ دیں تو وہ یہ چار کام کریں گے ”الصلوٰۃ والصلوٰۃ کثافۃ و اموالہ المعروف و نہوا عن المنکر“ چار فرائض بتائے گئے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، اس کا بندوبست کرتے ہیں، اچھائی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں۔ ظاہر ہے جو سطح حکومت کی ہوگی وہ افراد کی نہیں ہوگی، جو افراد کی ہوگی وہ گروہوں اور جماعتوں کی نہیں ہوگی۔ حکومت کے پاس قانون کی طاقت ہے، حکومت کی طاقت ہے، حکومت اس سطح پر ہر بالمعروف کرے گی جہاں افراد کی سطح ختم ہو جاتی ہے، جماعتوں اور گروہوں کی سطح ختم ہو جاتی ہے، حکومت قانون کے جبر سے بھی کام لے گی، حکومت ریاستی قوت بھی استعمال کرے گی اور جہاں افراد کی تلقین اور وعظ نامکام ہو جاتا ہے، جہاں گروہوں اور جماعتوں کا دباؤ اور مکر پر نکیریں، کام ہو جاتی ہیں، وہاں ریاست کی ذمہ داری شروع ہوتی ہے۔

ریاست کی ذمہ داری کے بعد ایک سطح پوری امت مسلمہ کی ہے، ”مکتبہ حیراءۃ انخر جت للناس“ یہ تمام مسلمانوں سے خطاب ہے، پوری امت اس کی مخاطب ہے، امت کی ذمہ داری ہے کہ وہ عالمی سطح پر پوری انسانیت کی سطح پر اچھائی کا حکم دے اور برائی سے روکے، یہ کام دو سطحوں پر ہوگا، یہ ذمہ داری پوری امت کی ہے، اس کو دو سطحوں پر انجام دیا جائے گا۔ ایک سطح تو قول کی ہے، دوسری سطح عمل اور رویہ کی ہے۔ عمل اور رویہ ریاست مسلمہ کا اپنا ہونا چاہیے کہ لوگ اس کو دیکھ کر اچھائی سیکھیں اور برائی سے بچیں، لوگوں کو سلوم ہو جائے کہ اچھائی پر عمل اس طرح ہوتا ہے اور برائی سے اس طرح بچا جاتا ہے۔ قول کے معنی یہ ہیں کہ ہر فرد کی، امت کے غالب ترین افراد کی تربیت ایسی ہو کہ ان کی زبان سے کلمہ حق اور کلمہ خیر علیٰ ادا ہو، پھر ادا نہ ہو، وہ جہاں بیٹھیں، جہاں بٹھیں، جہاں اپنے قول اور فعل سے اچھائی کی تلقین کرنے والے ہوں اور برائی سے روکنے والے ہوں۔

یہ تمام اجتماعی فرائض جو امت مسلمہ کے ہیں، ان کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے خلاصہ بعض اور اصطلاحات سے بھی بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ اسی بالحق اور توہمی پابندی

اصطلاح استعمال ہوئی ہے، کہ وہ ایک دوسرے کو حق کی نصیحت کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو صبر کی بھی نصیحت کرتے ہیں۔ عربی زبان میں وصیت کے معنی وہ نہیں ہیں جو اردو میں رائج ہو گئے ہیں، اگرچہ وہ مفہوم بھی وصیت کے مفہوم میں شامل ہے اور وصیت کے معنی ایک ایسی غلطی یا نصیحت کے ہیں جو انتہائی اعلا میں کے ساتھ کی جائے اور جس کا مقصد صرف اس شخص کا فائدہ یا بھلائی ہو جس کو نصیحت کی جارہی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے "وَصِيصِكُمْ آلُكُمْ فَسِ" اور "لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ هُمْ يَدْعُونَ"۔ ظاہر ہے یہ وصیت اس مفہوم میں نہیں ہے جس مفہوم میں اردو اور بقیہ اسلامی زبانوں میں یہ اصطلاح رائج ہو گئی ہے۔ یہاں نصیحت اور غلطی یا نصیحت کے مفہوم میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔

تو اسی بالحق سے معنی یہ ہیں کہ امت کا ہر فرد دوسرے کو اسے اعلا میں اور درمندی سے نصیحت کرے کہ اس درمندی کا اثر سننے والا محسوس کرے۔ بعض اوقات حق کی نصیحت کی ضرورت پڑتی ہے، بعض اوقات صبر کی نصیحت کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر انفرادی کسی نعمت کے نتیجے میں پیدا ہو تو حق کی نصیحت کرنی چاہیے اور اگر انفرادی کسی ناز و نعم کے نتیجے میں پیدا ہو تو صبر کی نصیحت کرنی چاہیے۔

یہ بات کہ امت میں کوئی برائی پیدا ہو رہی ہو اور نہ مسلح پر اس کا فوٹس نہ لیا جائے اس بات اسلامی تصور کے خلاف ہے۔ اسلامی تعلیم یہ ہے کہ احتساب اور تعمير مسلمہ معاشرے کی بنیادی ذمہ داری ہے۔ احتساب کے معنی یہ ہیں کہ جہاں جو برائی ہو رہی ہو اس کو اسی سطح پر روکنے کی کوشش کی جائے فرد کی سطح پر ہو تو فرد اس کو روکے، خاندان میں ہو تو خاندان کے بزرگ اور ذمہ دار لوگ اس کو روکیں، اولاد کو منع کریں سمجھائیں، تعلیم دیں، معاشرے میں ہو تو معاشرے میں اس کے خلاف آواز اٹھائی جائے، پہلے نصیحت کے ساتھ، خاموشی کے ساتھ، پھر اعتدال پسندی کے ساتھ، پھر تعلیم و تربیت کے ذریعے، پھر قید معاشرتی تدابیر کے ذریعے۔

قرآن مجید میں اس بات کو صحت سے ثابت فرما دیا گیا ہے کہ معاشرے میں برائی ہو رہی ہو اور لوگ اس کے خلاف آواز نہ اٹھا رہے ہوں۔ قرآن حکیم میں ایک جگہ کسی ساقی قوم کا تذکرہ کیا گیا اور یہ بتایا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس قوم کے تمام افراد کو جاہل کر دیا، جو اس برائی میں مبتلا

تھے ان کو بھی، اور جو برائی میں مبتلا نہیں تھے ان کو بھی تباہ کر دیا۔ اس لیے کہ ”مکانوا لاینا“ ہون
عن منکو فعلوہ“ جو برائی میں مبتلا نہیں تھے وہ دوسروں کو اس برائی سے روکتے نہیں تھے، ان
کی ذمہ داری تھی کہ روکنے کی کوشش کرتے، اور اس کے خلاف آواز اٹھاتے، انھوں نے اس
کے خلاف آواز نہیں اٹھائی، اس لیے وہ بھی مجرم قرار پائے اور اجتماعی عذاب کا وہ بھی شکار
ہوئے۔

مختلف احادیث میں بعض اجتماعی نتائج کا ذکر کیا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بطور
سزا کے عائد کیے جاتے ہیں۔ جس قوم میں ظالم برائی پیدا ہو گئی اس کو اس قسم کے مصائب کا
سامنا کرنا پڑے گا، جس قوم میں ظالم تباہت پیدا ہو گئی اس کو ظالم قسم کے مسائل کا سامنا کرنا
پڑے گا۔ بظاہر یہ نتائج سب نے سامنے آتے ہیں اور لوگ محسوس بھی کرتے ہیں کہ یہ ظالم کماؤ
کی سزا ہے، اس طرح کی سزائیں بھی جب معشرے میں آتی ہیں تو ہر فرد اس سے متاثر ہوتا
ہے، اس لیے کہ کچھ لوگ تو اس برائی کو کرتے ہیں اور کچھ لوگ جو برائی خود تو نہیں کرتے لیکن
دوسروں کو نہیں روکتے اس لیے وہ بھی اس کا شکار ہوتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امت مسلمہ کے فرائض میں یہ بات بتائی گئی کہ یہ برائی پر نکیر کر لینی ہے،
احتساب سے کام لینی ہے اور ایک دوسرے کو حق اور صبر کی نصیحت کرتی ہے۔ یہ صبر اور حق کی
نصیحت یہ احتساب اور یہ نکیر ہر فرد کی ذمہ داری ہے۔ ہر مسلمان کی ذمہ داری ہے، مسلمانوں
میں کوئی منظم حرج نہیں ہے، اہل دین کا کوئی طبقہ الگ سے نہیں ہے۔ یہاں سراسر ہم دینی کی
امانی ہے کسی حرج کے ہوتی ہے، یہاں کوئی طبقہ اہل مذہب یا درحالیوں کا نہیں ہے، ہر فرد کا
تعلق طبقہ اہل مذہب سے ہے، اور ہر فرد کا تعلق طبقہ عوام سے ہے۔ جن مذاہب میں اہل
مذہب کا طبقہ الگ سے قائم نہ کیا ہو ان کا آئینہ عمل تصور کیا تھا، اور حقیقت اور عمل کیا ہے، اس کی
زیادہ تفصیل میں جاننے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن تاریخ کا مشاہدہ یہ ہے کہ وہ آئینہ عمل اور وہ
تصور ایک دن کے لیے بھی عمل میں نہیں آ سکا۔ اس کے برعکس اسلام کا تجربہ کہ بغیر کسی منظم
حرج کے دینی مراسم کو ادا کیا جائے، ہر شخص براہ راست اللہ سے تعلق قائم کرے، یہ تجربہ عملاً
آج بھی اتنا ہی کامیاب ہے جتنا پہلے دن تھا۔

مذہبی زندگی کی تنظیم معاشرہ خود کار انداز میں کرتا آیا ہے، آج بھی جس کوئی مسلم

آبادی چند کمروں کی بھی موجود ہو، وہاں مسجد قائم ہو جاتی ہے، وہاں قرآن کی تعلیم کے لیے درس کا شروع ہو جاتی ہے، وائس آہستہ آہستہ مسجد کی ضروریات پوری کرنے کے لیے وقف بھی قائم ہو جاتے ہیں، بعض جگہ تربیت اور فنی تعلیم کے ادارے بھی قائم ہو جاتے ہیں، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مسلمہو شرع میں ایک خود کار طریقہ کار یہ موجود ہے جو اپنے منظم چرچ کے بغیر منظم مذہبی حیثیت کے اور فنی معاملات اور دینی مراسم کو خود بخود انجام دے چکا جاتا ہے۔

مسلمہ معاشرہ میں بعض افراد ایسے رہتی ہیں، جو افراد ایسے آج بھی موجود ہیں، اسلامی معاشرہ و ایک سطح پر آج بھی اسلامی شریعت پر کاربند معاشرہ ہے، ممکن ہے کہ یہ بات بعض حضرات کو عجیب لگے، مگر یہ بات درست اور سچے آئے ہیں کہ مسلمہو شرع اسلامی شریعت پر کاربند نہیں ہے، یہاں کہا جا رہا ہے کہ مسلمہ معاشرہ اسلامی شریعت پر کاربند ہے، یہ وہاں بائیس درست ہیں۔ یقیناً مسلمانوں میں بہت سی کمزوریوں پائی جاتی ہیں، یقیناً مسلمہ معاشرے میں شریعت کی بہت سی تعلیمات پر عمل نہیں ہو رہا، لیکن یہ سب کمزوریوں کے باوجود مسلمہ معاشرہ ایک حد تک شریعت کے احکام پر کاربند ہے۔

سب سے پہلی بات یہ کہ جس سے لے کر اور اس کے نکاح اور ازدواجی زندگی اور مرنے تک کے معاملات کو نہیں، تمام امور مدنی اور اہم سرگرمیوں کا جائزہ میں، تو آپ کو بتا چکے کہ کس قسم معاشرے میں بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے، غالب ترین اکثریت ایسے مسلمانوں کی ہے جو اپنی زندگی میں اہم سرگرمیوں میں آج بھی شریعت کے حکام اور مسلمانوں کی روایات پر کاربند ہیں۔ یہاں تک کہ ان مسلمہاتوں میں بھی جہاں حویل عربی غلبہ لیونز کا، یا دوسری لیونی قوانین کا غلبہ ہو، جہاں مذہب سے وابستگی کو جرہ مقررہ ہے اور کیا تھا، جہاں مذہبی تعلیم دینا جرم تھا جس کی مرہوت تھی، وہاں بھی مذہب ترین اکثریت مسلمانوں کی اپنی روزمرہ زندگی میں معاشراتی معاملات میں مرنے اور جینے کے امور میں، پیدائش اور نکاح اور شادی بیاہ اور عیالات کے معاملات میں شریعت کے احکام پر خود موٹی سے کاربند رہی۔

آج سے کچھ عرصہ پہلے مجھے سابقہ سوویت یونین میں جانے کا موقع ملا، وہاں بعض امداد و مہارت سے ملاقات ہوئی، ایک بہت نامدار شخص نے یہ بیان کیا کہ پچھلے مئز سال میں کیونز م کے زمانے میں، ایسی کوئی مثال نہیں ہو رہی کہ ہم میں نہیں آئی، یہ اس نے بیان

کیا، کہ جہاں کسی مسلمان مرنے والے نے یہ وصیت کی ہو کہ اس کی آخری رسوم کیونست طریقے کے مطابق انجام دی جائیں، ہر شخص کی وصیت یہ ہوتی تھی، اس میں کیونست پارٹی کے بڑے بڑے لیڈر بھی شامل ہوتے تھے، کیونست پارٹی کے اعلیٰ ترین عہدیدار بھی شامل ہوتے تھے، لیکن مرتے وقت ان کی وصیت یہ ہوتی تھی کہ ان کو اسلامی طریقے کے مطابق دفن کیا جائے۔ یہ محض چھوٹی سی مثال اس بات کی ہے کہ شریعت پر کار بند رہنا، شریعت کے احکام سے وابستہ رہنا، امت مسلمہ کی خصوصیت یا رنگیت کو برقرار رکھنا، یہ مسلمانوں کے رنگ و پے میں آج بھی موجود ہے۔

مسلم معاشرے کی انفرادیت کا ایک اور مظہر عقل و وحی کا احتراز بھی ہے۔ یوں تو عقل و وحی کا احتراز پوری انسانی شریعت، اسلامی علوم و فنون اور سلسلہ نواس کی پوری تاریخی روایت کا طرہ امتیاز رہا ہے، لیکن زندگی کے جس پہلو میں یہ احتراز سب سے نمایاں ہوتا ہے، وہ فقہ اور اصول فقہ کے میدان ہیں۔ ان دونوں میدانوں میں بیک وقت عقل و نقل، نبوی عقل اور وحی دونوں کے تقاضے یکساں طور پر چرے کیے جاتے ہیں۔

مسلم معاشرے کی انفرادی خصوصیات میں سبقت انی الخیرات کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ اس کے تو معنی نہیں ہیں کہ دوسرے معاشروں میں سبقت انی الخیرات موجود نہیں ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ بات مسلم معاشرے میں جتنی نمایاں ہے، اتنی نمایاں دوسرے معاشروں میں نہیں ہے۔ یہ بات کہ کوئی شخص اپنے نام سے کوئی ادارہ قائم کرے اور سالہا سال اس کا نام مشہور ہو جائے، سالہا سال اس کی اونا دار اس کے نام سے قائم و قائمانے یہ بات تو بہت ہیں، دنیوی شہرت کی خاطر، ادبیات کی خاطر، انیس سے بچنے کی خاطر اس طرح کے ادارے بنا دیے جاتے ہیں، یہ بات تو مختلف اقوام میں موجود ہے، لیکن یہ بات کہ صرف اللہ کی رضا کی خاطر بغیر کسی نام و نمود کے، بغیر کسی شہاد اور دنیوی اعتراف کے انسان اپنی زندگی کی مکمل قربانی کرے، یہ بات صرف مسلم معاشرے میں پائی جاتی ہے۔ آج بھی ایسے افراد موجود ہیں ہزاروں نہیں لاکھوں کی تعداد میں موجود ہیں جو صرف اللہ کی رضا کی خاطر راہ خدا میں خرچ کرتے ہیں، اور سبقت انی الخیرات کے وہ نمونے قائم کرتے ہیں جن کی مثال غیر اسلامی دنیا میں مشکل سے ملے گی۔

خود مسجدوں کی مثال سے لیں، مسلمانوں کی کوئی ہستی آج ایسی ہے جہاں مسجدیں باقی
تعداد میں موجود نہ ہوں۔ آج کوئی مسلم آبادی ایسی ہے جہاں مسلمانوں نے نمازوں کا اہتمام
نہ کیا ہو، جہاں اس گھر بھی مسلمانوں کے موجود ہیں وہاں کوئی نہ کوئی مسجد ہو، اگر آج بھی ہے،
وہاں قرآنِ عظیم کی تعلیم و تربیت کا کوئی نہ کوئی بندوبست ہو جاتا ہے۔ انی جیسے نمازوں کا
اہتمام، مسجد اور عیدین کا بندوبست، اور اذان کا انتظام جو مسلمانوں کے شعائر میں فائیک شعائر
سے، ہر ہستی میں موجود ہے۔ نیز مسلم ممالک میں مسلم ہستیاں ہوں، بڑے بڑے فی سلسلہ شہروں
میں چھوٹی چھوٹی مسلم آبادیاں ہوں، انہوں کا اہتمام ہر جگہ موجود ہے۔ زکوٰۃ اور صدقات کا
بندوبست ہر جگہ موجود ہے۔ حق کا احترام ہر جگہ موجود ہے۔ رمضان المبارک میں دو روحانی
نقص محسوس ہوتی ہے بڑے مسلم ممالک میں قدیم اسلامی شہروں میں اور روحانی اہتمام مسجد میں
اور باطلی عزائم میں محسوس ہوتی ہے۔ مغربی ممالک کے بڑے بڑے ورائٹروں میں اور
شہروں میں، جہاں جہاں مسجدیں یا اسلامی مراکز موجود ہیں، رمضان کے دنوں میں، رمضان
کی راتوں میں، افطار اور حج کے وقت اور تراویح کے وقت، وہاں کی فضا بالکل مختلف ہوتی ہے۔
یو یکہ نیت جو ہر ملک کا نسب سے لے کر اس ملک کے مغربی مسلمانوں تک، اور سولینا سے لے کر
ایسپانیا تک ہر قبیلہ نظر آتی ہے، یہ نظم و انضام ہے، یہ نظریات کا ایک نمونہ ہے، ان طریق
کی انفرادیت دوسرے نہ اسباب میں مشکل سے ملے گی۔

ابھی ذکر کیا گیا کہ مسلمہ بشرے نے دنیاوی اسامات میں، ایک علم اور اصول، علم
سے ویشکی اثر چہ بہت ضرور ہوگئی ہے، اگرچہ علم کا تصور مسلمانوں نے خود دکر دیا ہے، اگرچہ
علم سے وابستگی، وہ نیقیات اب قائم نہیں رہی جو نصفہ وہ ہے، لیکن ان سب کے باوجود علم دین
سے وابستگی مسلمہ بشرے میں آج بھی وجود ہے۔ کوئی مسلمہ ہستی ایسی نظر نہیں آئے گی جتنی کہ
کیونست سویت و یونین میں بھی نہیں تھی، جہاں سکھ و خدیوہ پر دینی تعلیم کے ادارے
موجود نہ ہوں، جن دنوں سویت یونین میں نہ ہی تعلیم دین جرم تھا جس کی رسومات تھی، ان
دنوں بھی وہاں زیر زمین دینی تعلیم کی درسگاہیں موجود تھیں، ان دنوں بھی خدیوہ طور پر آن
کر یہ دور دینی تعلیم کے ادارے کام کر رہے تھے، میں نے خود اپنے ادارے دیکھے ہیں جو
زیر زمین قائم تھے، اجرا اس طرح بنائے گئے تھے کہ ان میں تعلیم کی آواز نہ پہنچ جائے، وہاں

پڑھانے والے بعض بزرگوں کو میں نے دیکھا ہے۔ ایک بزرگ کو میں نے دیکھا ہے جو فقہ کی کتابیں پڑھایا کرتے تھے۔ انہوں نے 1920ء کے تک تک تعلیم تعلیم کی تھی اور 1920 سے لے کر 1990 تک وہ یہ تعلیم دیتے رہے۔ ستر سال انھوں نے تعلیم دی، جب میں ان سے ملا تو ان کی عمر سو سال کی قریب تھی۔ انہوں نے بتایا کہ ان کے پاس فقہ حنفی کی قدیم کتابوں کے جو نسخے تھے وہ ستر سال کے طویل عرصے استعمال کے بعد اب س کا قلم نہیں رہے کہ ان کو مزید استعمال کیا جاسکے۔ اگر یہ جذبہ اور یہ قرآنی مسلم معاشرے کی انفرادیت نہیں ہے تو پھر انفرادیت اور کسے کہتے ہیں۔

جہاں تک عدس کا تعلق ہے، اس میں ہاشمہ مسدانوں سے کوتاہیوں ہوتی ہیں، مسلم معاشرے کی انفرادیت جو عدل میں نمایاں ہوتی تھی، آج وہ انفرادیت بہت کمزور پڑی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ مسلم معاشرے میں عدل کے اس تصور کو زندہ کیا جائے اور اس امتیازی خصوصیت کو دوبارہ قائم کیا جائے، جس سے مسلم معاشرہ ممتاز تھا۔

مسلم معاشرے کی ایک اور امتیازی خصوصیت یا انفرادیت وہ مضبوط رائے عامہ تھی۔ جس نے ہر دور میں اسلامی اخلاق، اسلامی کردار اور معاشرے کی اسلامی ساخت کا تحفظ کیا۔ آج بھی مسلم معاشرہ میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں ہے جن کی موجودگی میں کوئی گمراہی چنپ نہیں نکلتی، وہ ہر کمزوری پر نگہ کرتے ہیں اور آواز بلند کرتے ہیں۔ بھل جہت پسند معاشرے اس معاملے کو مسلم معاشرے کی قدامت پسندی قرار دیتے ہیں۔

منشیج رہے کہ قدامت پسندی یا جہت پسندی محض بے معنی اصطلاحات ہیں۔ نہ کوئی چیز محض اس لیے بری ہے کہ وہ قدیم ہے، نہ کوئی چیز صرف اس لیے اچھی ہے کہ نئی ہے۔ اچھا اور برائی کا یہ پارہ پارہ پیمانہ نہیں ہے، یہ تصور مغرب کے مابودوں اور صنعت کاروں نے پیدا کیا ہے اس لیے کہ وہ بڑے اسٹیج پر کارخانوں سے چیزیں تیار کرتے ہیں اور ہر نئی چیز کو پسندیدہ قرار دیتا اور پرانی چیز کو نا پسندیدہ قرار دینا ان کے مفادات کا حصہ ہے۔ اگر ہر پرانی چیز بری اور ہر نئی چیز اچھی ہے تو تو جن مصنوعات کیسے فروخت ہوں گی، نئی نئی مارکیٹیں کیسے وجود میں آئیں گی؟ اس لیے اس معاملے میں غلطی ہوئی باتوں اور رائج المثلت اصطلاحات سے متاثر نہیں ہونا چاہیے، بلکہ ڈاکٹر کی ذہانت اور ذمہ داری سے کام لیتا چاہیے۔

کسی بھی قوم کے بنیادی تقویدات، طبعی وی اصول اور حقائق مٹا دینے سے "تسلیم کی خدمت" دینے والے واقعات، یہ ہمیشہ قدم ہوتے ہیں، کوئی قوم خاص طور پر کوئی زندہ قوم، اپنی قدیم روایات سے آسانی سے دست بردار نہیں ہوتی۔ مغربی دنیا جس کی مثالیں موجود ہیں کہ بعض معمولی اور معصوم غیر روایات تکہ لیکیں ہیں جس پر مغربی دنیا آج تک کار بند ہے وہ بڑے بڑے فرقے ان روایات کو زندہ رکھنے ہوئے ہیں۔

اس کے مقابلے میں مشرقی دنیا کو یہ سبق پڑا ہوا ہے کہ جہاد یعنی قربانی کا ہی ہے اور برائی چیز جو غریب کے ہجر، سیاست دان، مصنفین یا اخبار نویس رکھ کر کرنا چاہیں وہ اچھا ہے اور قابل قبول ہے۔ جب تک مسلم معاشرہ اس اصول پر کار بند رہے گا کہ اسلامی اخلاق، اسلامی تصورات اور امت مسلمہ کی اساسات مسلمانوں نے اپنے سب سے قیمتی اثاثہ کی حیثیت رکھتی ہیں اور قابل تحفظ ہیں، اجتماعی وقیع اور قیمتی حیثیت رکھتی ہیں، اور اس کے خلاف کئے گئے ہر کوشش، ہر ساز اور ہر انداز کے خلاف کھڑے ہونا چاہیے۔ لڑکر کرنی چاہیے اور آواز بلند کرنی چاہیے، اس وقت تک مسلم معاشرے کی یا افراد امت مسلمہ کی زندگی۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسلم معاشرہ شریعت کا معاشرہ ہے، مسلم معاشرہ نیک روحانی معاشرہ ہے۔ جن میں روحانی اللہ رائج بھی کارفرما ہیں۔ آج بھی ایسے ملک مسلم معاشرے میں موجود ہیں جو خالص روحانی فیو دوں پر اور تعلق مع اللہ کے جذبہ سے بہت سے کام کرتے ہیں۔ جن کی زندگی کا ہر محرک رضا کے انبی موت ہے۔ مسلم معاشرہ آج بھی اخلاقی معاشرہ ہے، اخلاقی تقویدات اگر انسان کے کسی معاشرے میں آج بھی موجود ہیں وہ مسلم معاشرہ ہے مسلم معاشرہ آزادی کا معاشرہ مزید ہے، یہ ایک آزاد معاشرہ ہے، انسانی حقوقوں میں گستاخ۔ یہ عجیب تضاد ہے کہ مغربی دنیا ایک طرف آزادی کے نعروں پر بلند کرتی ہے، مسلمان تو جو ان سے متاثر ہوتے ہیں لیکن غریب کی غلامی بھی اسی کا سب سے بڑی جڑی ہے۔

مسلم معاشرہ عدل اور بھائی چارے کا معاشرہ ہے، مسلم معاشرے کی بنیادی صفت جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے عدل و انصاف ہونی چاہیے، بھائی چارے اور برادری کے جذبات ہونے چاہئیں۔ اس لیے کہ برادری اور بھائی چارے سے جذبات کے بغیر عدل قائم نہیں ہو سکتا۔ عدل کے بغیر مساوات قائم نہیں ہو سکتی، یہ مسلم معاشرہ کی بنیادی صفت۔

ہے جو ہر دور میں ممتاز اور نمایاں رہی ہے۔ لیکن انہوں نے یہ ہے کہ برصغیر میں مسلمانوں نے ہندوؤں کے طبقاتی نظام کا اثر قبول کیا اور یہاں مساوات کا وہ نمونہ پیش نہ کر سکے جو اسلام کا طرز امتیاز رہا ہے۔ اگر مسلمان برصغیر میں اسلامی مساوات کا تحمل نہ کر سکتے تھے اور یہاں کے ہمسامانہ طبقات کو وہ عزت بخشے جو اسلام نے بخشی ہے، ان کو انسانیت کے اس اعلیٰ ترین مقام پر فائز دیکھتے جس پر قرآن کریم نے انسانوں کو فائز کیا ہے تو ہندوستان کے ہمسامانہ طبقات میں شاید کوئی ایک بھی ایسا نہ پاتا جو اسلام کے دامن میں پناہ نہ لیتا۔ لیکن چونکہ برصغیر میں اسلام ایسے علاقوں سے آیا تھا جہاں بادشاہی نظام کی روایت بہت پرانی تھیں، جہاں عربوں کی مساوی اور مساوات کے تصورات کمزور یا بالکل تھے، اس لیے برصغیر میں خاص طور پر شمالی ہندوستان کے علاقوں میں اسلامی مساوات کے وہ مظاہر دیکھنے میں نہیں آسکے جو مسلم معاشرے کا طرز امتیاز ہیں۔

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ دنیائے اسلام میں، مجموعہ اور دنیائے مغرب میں بالخصوص اسلام کے تصور مساوات کو زندہ کیا جائے اور وہ معاشرہ تازہ کیا جائے جس کی اساس مساوات پر، انکسلیں پر توازن پر اور انسانیت کے احترام پر قائم ہو۔

مسلم معاشرہ ہر دور میں ایک حق کو معاشرہ رہا ہے، حق کوئی سے مظاہر آج بھی دنیائے اسلام میں جابجا دیکھنے میں آتے ہیں۔ خاص طور پر دینی معاملات میں، اخلاقی معاملات میں، مسلم معاشرہ کسی انحراف کو بہت مشکل سے برداشت کرتا ہے۔ اس خصوصیت کو مغربی دنیا میں بعض اوقات مشقی طور پر دیکھا گیا اور اس خوبی کو خرابی قرار دیا گیا۔ وہاں چونکہ حق اور انصاف اور اخلاقی تقاضے، اخلاقی اقدام، روحانی اصول، ایک شخص رائے کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے وہاں کوئی شخص کسی اخلاقی انحراف پر آواز بلند نہیں کرتا، اس لیے کہ کسی کی شخصی رائے کے بارے میں دوسرے کو اعتراض کا حق حاصل نہیں ہونا چاہیے۔

جب مسلم معاشرہ کسی انحراف کے خلاف آواز بلند کرتا ہے، کسی بد اخلاقی کے خلاف رد عمل کا اظہار کرتا ہے تو مغربی دنیا کو عجیب سا محسوس ہوتا ہے۔ وہ یہ اندازہ نہیں کر پاتے کہ یہ رائے کس رائے سے اختلاف نہیں ہے، اس لیے کہ یہ معاملات رائے کے معاملات نہیں ہیں۔ یہ صداقت کے معاملات ہیں، یہ اخلاق اور بد اخلاقی کے معاملات ہیں، قرآن حکیم نے

اسی پر جاننا ضروری ہے۔ قرآن مجید نے ایک جہاد واضح طور پر بتایا ہے کہ اُن کے لیے تو مہم پر خدا اب نازل ہوا۔ اس قوم میں بعض اخلاقی برائیاں، فوجی دھمکیاں، لیکن جب خدا نے اس قوم پر اپنا سایہ ڈالا تو اس لیے کہ ”کے سوا لا ہنسنا ہوں عن منکر فعلہ“ (جو لوگ منکر کا رعبہ نہ کرتے تھے وہ اس کا رعبہ کرنے والے کو نہ کہتے تھے۔) اس لیے منکر کے خلاف آواز بلند نہ کرنا، اس پر تاکید کرنا، اس کی عوامی سطح پر برائی کو بیان نہ کرنا، یہ مسلمہ و شرعی ہے۔ پس نا پسند یہ کہ سمجھا گیا اور اسلامی مذاہب کے خلاف سمجھا گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات نہ کہ بیان فرمائی اور تاکید نہ کی۔ ساتھ اس بات کی ایک ت کو بیان کیا۔ ایک جگہ نہ امام احمد میں، امام ربیع کی استدراج میں اور بڑا دینی مشن میں یہ روایت بیان ہوئی ہے کہ جب یہ مرحلہ جاسے کہ امت میں خوف اور ڈر پیدا ہو جائے اور کسی ظالم، ظالم نے سے بڑے تر میں خوف محسوس کرنے لگیں تو پھر یہ بات کی بات ہے کہ امت کا امت نہ ہو نہ ختم ہو نہ بات اور امت کا تصور ٹھٹھٹ ہو رہا ہے۔ ایک اور روایت ہے جس کو کتب حدیث میں سے کئی تاروں نے بیان کیا ہے، امام ابو داؤد، امام ترمذی، امام نسائی جیسے بزرگوں نے اس کو روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب امت مسلمہ میں یہ کیفیت ہو جائے کہ خدا کو ظلم کرنے کے خلاف آواز نہ اٹھائیں، اس کو ظلم سے ڈر نہ لیں تو اس کا نظریہ موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ کا خدا اب سب کو لے ڈرے اور سب اس کا ظلم ہوں۔ یہ بات اس لیے بھی ضروری ہے کہ امت مسلمہ ایک امتِ بھوت ہے۔ اس بات کو تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔ مگر بالعموم ایک اور بھی عن امرِ امیر امت کے چھوٹی لڑائی میں سے ہے۔ امت اسی لیے خیر امت قرار دی گئی کہ وہ اچھائی کا حکم دیتی ہے اور برائی سے روکتی ہے۔

ایک مشہور حدیث میں جس کو بیہت سے صحابہ، شیوخ اور مومنین نے روایت کیا ہے، حضرت ربیع بن عامر جو مشہور صحابی ہیں، انہوں نے رقم کے درمیان واضح طور پر یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس لیے بھیجے ہیں کہ ہم اللہ کے بندوں و غنائوں کی بندگی سے نکال کر اللہ کی عبادت کو طرف سے جائیں، غنائی ملکوں سے نکال کر دوستوں میں لے جائیں، دین کے اظہار میں اور دوسرے مذہب سے نکال کر اسلام کے اظہار میں لوگوں کو لے جائیں۔ یہ گویا ایک عالمگیر پیغام ہے، ہر پوری انسانیت کے لیے مسلمہ و حاضر کے ذمے لگایا گیا ہے۔

و موت کا اور خیر کا ایک لازمی تقاضا یہ بھی ہے کہ امت میں منکرات کی روک تھام کی اہمیت کم سے کم ہو۔ اگر کوئی کوشش ایسی کی جائے کہ امت میں کسی نہایت بد یا غیر اخلاقی حرکت کو رواج دیا جائے تو پوری امت کو جس کے خلاف آواز اٹھانی پڑے۔ قرآن مجید میں کہا گیا ہے کہ جو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں فاحشہ کی اشاعت ہو ان کو دنیا میں بھی سزا ملے گی اور آخرت میں بھی سزا ملے گی۔ اس سے یہ اثر بھی ہوتا ہے کہ اسلامی ریاست کی یہ ضرورت ہے کہ قانون کے ذریعے ان لوگوں کے لیے سزا و ستم کو رکھے جو امت میں سمرقند فحش پھیلانا چاہتے ہوں۔ یہ فحش کسی بھی نام سے پکینائی جا رہی ہو بعض اوقات ثقافت کے نام سے پھیلائی جاتی ہے۔ بعض اوقات آزادی کے نام سے پھیلائی جاتی ہے۔ بعض اوقات حریت قوس کے نام سے پھیلائی جاتی ہے۔ جس نام سے بھی فحش پھیلانی جا رہی ہو یہ برہمن ہونا چاہیے اور انسانی معاشرے میں اس کی سزا ہونی چاہیے۔

حالیہ دور میں کی یہ ضرورت یہ بھی ہے کہ جہاں وہ منکراتوں کی اطاعت سے پابند ہیں، جہاں ان کو کوئی نامہر کی طاقت کا غلط رویہ پایا ہے۔ وہاں یہ بھی بنا کر دیا جائے کہ وہ باطل معاملات میں منقطع معاملے میں کسی فحش و فحشوں کے خلاف فریضوں کے لیے کلا طاعۃ مستحقین فی معصیۃ الخالق اللہ تعالیٰ کی نہ فرمائی جہاں ہر وہی ہو، وہاں کو کسی کی فرماں برداری نہیں کر سکتے۔ قرآن مجید میں جہاں فرعون کی قوم کی رائی بیان کی گئی اور ان کو فاسق یعنی بدکار قرار دیا گیا وہاں ان کے جرائم میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ انہیں ضعف قومہ فاطمہ وہ فرعون نے اپنی قوم پر بہت ہلکا سمجھا اور قوم نے بھی اس کی پیروی کی۔ لہذا جہاں فرعون پر ہم تہاہر ہاں اس کی قوم بھی مجرم تھی، جس کی فرماں برداری اور پیروی کی وجہ سے وہ یہ سب کچھ کر سکا۔ آئیہ اور قوم کا قرآن حکیم میں ذکر ہے کہ وہ صبراً صبراً کل جبار عید ہر بہرہ کی پیروی کرنے میں وہ پیش پیش رہتے تھے، مرنے کی پیروی کرنے کو تیار رہتے تھے۔ اس لیے کہ وہ صبراً صبراً فی حدود الدنیا لعنہ و یوم المقیامہ ان پر اس دنیا میں بھی عنت کی گئی اور آخرت میں تو لعنت ہی ہی پائی گئی۔

یہ وہ چند نمونے ہیں جو امت مسلمہ کے درمیان قرآن مجید اور احادیث میں بیان ہوئے ہیں۔ امت مسلمہ کا قیام چاہیہ کہ مرض کیا یا تھا۔ اللہ کا سب سے بڑا جہنمی خوف

ہے، اسی امت مسلمہ کے تحفظ کے لیے ریاست کی ضرورت ہے، اسی امت مسلمہ کے راستے میں پیڑا ہونے والی یا پیدا کی جانے والی رکاوٹیں دور کرنے کے لیے جہاد کا قلم دیا گیا، اسی امت مسلمہ کی تعلیم و تربیت کے لیے وہ ساری ہدایات دی گئیں جو شریعت اور فقہ کے قواعد سے عبارت ہیں۔

وَأَعِزُّوهُمُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

۔ نملہ ۔

اخلاق اور تہذیب اخلاق

اسلامی شریعت کا چار طاس ہر حقیقت سے کئی نور پر وائف ہے۔ شریعت کے احکام کی اساس عبادت اور روحانی تہذیب پر ہے۔ شریعت کے تمام اجزاء کی صوبہ، قانونی احکام، مالی چہرے، ورثہ فنی و فہمی تعلیمات کے ہر جزو کا عقائد اور روحانی پائیزگی سے زیادہ راست اور گہرا مضمون ہے۔ ایک مغربی فاضل نے اس قصص کو واضح کرتے ہوئے کہا ہے کہ شریعت نے اخلاقی اصولوں اور روحانی چارے کو قانونی صورت دے دی ہے۔ اسلامی شریعت میں قانون اور اخلاق ایک ہی حقیقت کے دو پہلو یا ایک ہی سکہ کے دو رخ ہیں۔ اسلام کا ہر قانون کسی نہ کسی اخلاقی مقصد یا روحانی چہرے کے حصول کے لیے ہے۔ اسی طرح اسلام کی تعلیم میں کوئی اخلاقی ہدایت ایسی نہیں دی گئی جس پر ممد و آراء کے لیے عملی ضوابط فراہم نہ کیے گئے ہوں۔ شریعت کے پورے دفتر میں کوئی ایسا مادہ نہیں ملتا جس کی رو سے قانون و تہذیب باہمی رہ کر روحانی مدارج حاصل کیے جا سکتے ہوں۔

قانون اور اخلاق، روحانیت اور تہذیب و تمدن سب کے مابین اس عمر کے باہمی رابطہ کی بہت بڑی ہے کہ شریعت محض کوئی قانونی دھڑکی نہیں، نہ یہ محض پندرہویں صدی کا مجموعہ ہے۔ نہ یہ چند اخلاقی ہدایات تک محدود ہے۔ اسلامی شریعت تو ایسا جامع مقام ہے جسے ان اہمیت پر جو صرف انسانی زندگی کو تکیہ ہی بہت سمجھا کرتا ہے، بلکہ یہ مثال پر ہی انسانی زندگی و اخلاق اور روحانی بنیادوں پر اعتماد کرنا ہے۔ اور انسانیت کی تعمیر نو کے اس عمل میں زندگی کے ہر پہلو سے متعلق قواعد و ضوابط فراہم کرتا ہے۔ ان قواعد و ضوابط کی روشنی میں جب ہی انسانیت اور انسانی زندگی کی تفصیل کو ہولی تو اس عمل سے زندگی کے مختلف پہلوؤں میں مثبت و منفی تبدیلیاں ہوں گیں۔ ان تبدیلیوں کے نتیجہ میں معاشرت، تہذیب، اخلاق اور تمدن کے نئے نئے مظاہر

ہے۔ لہذا یہ اصطلاح کہ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے حقیقت و واقعہ کے عین مطابق ہے۔ یہ اصطلاح اسلام کی جامعیت اور اسلام کی وحشت کی مکمل طور پر ترجمان اور نماز ہے۔

اسلامی شریعت کے فرد، خاندان، معاشرہ یعنی امت مسلمہ اور ریاست کے ان چاروں دائروں کے ساتھ ساتھ پانچویں دائرے یعنی پوری انسانیت کو بھی اپنی رہنمائی سے نوازا ہے۔ ان پانچوں دائروں میں انسانی زندگی کا کوئی اہم گوشہ رہا نہیں ہے جس کے بارے میں شریعت نے بغیر اصولی اور بنیادی ہدایات نہ دی ہوں اور مفسرین اسلام نے ان ہدایات کو اپنی اپنی تحقیقات کے مطابق مرتب اور مدون نہ کیا ہو۔ جن حضرات نے شریعت کا مطالعہ خالص فقہ اور قانون کے نقطہ نظر سے کیا انہوں نے فرد کو ایک مکلف انسان کے طور پر دیکھا، ایک ایسا انسان جس پر شرعی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں اور جو تکلیفات شرعیہ کا موسطوعہ اور مکمل نمائندہ ہے۔ ان حضرات کی ایک ہزار سال سے نافذ عرصہ پر محیط تحقیقات کے نتائج فقہ اور اصول فقہ کے دائرہ میں محفوظ ہیں۔

کچھ حضرات نے انسان کو اس حیثیت سے دیکھا کہ وہ سوچنے سمجھنے والا ایک وجود ہے۔ جس کو عقل کی دولت سے لایا گیا گیا ہے۔ عقل ہی کی وجہ سے وہ دوسری مخلوقات سے ممتاز ہے۔ دوسرے اہل علم جنہیں پر وہ اپنے ارادہ و فکر اور اختیار ہی کی وجہ سے امتیاز اور برتری رکھتا ہے۔ اس لیے ان حضرات نے اس پہلو سے شریعت کی معنہ تعلیم اور ہدایات کی وضاحت کی۔ ان کی دلچسپی کا سید ان عملی احکام اور روزمرہ زندگی کے مسائل نہیں۔ بلکہ زندگی کے اساسی مسائل، عقائد اور نظریہ اسلام کے بنیادی اصول تھے۔ ان حضرات نے اپنی علمی کاوشوں کو تنقید و کلام اور فلسفہ تشریح کی کتابوں میں مرتب کیا۔

کچھ اور حضرات نے انسان کو ایک ایسے روحانی وجود کے طور پر دیکھا جس کے اندر طرح طرح کے جذبات و احساسات موجزن رہتے ہیں۔ جس کے اندر جسمانی خواصوں کے ساتھ ساتھ روحانی تقاضے اور رجحانات بھی ودیعت کیے گئے ہیں۔ جو معاملات کو خالص داعی انداز میں دیکھتا ہے اور داخلی تجربہ کے اثرات کو بہت اہمیت کے ساتھ محسوس کرتا ہے۔ انہوں نے داعی اور روحانی انداز میں فرد اور معاشرہ کے معاملات کو دیکھا۔ کچھ اور حضرات نے خالص فلسفیانہ اور عقلی نقطہ نظر سے انسان کو دیکھا اور اس کو ایک حیوان منکر پایا۔ انہوں نے ایک خدائی

انداز میں شریعت کی ان تعلیمات کو دیکھ اور اپنے نتائج فکر کو مرتب کیا۔

اس طرح دسویں صدی ہجری کے اواخر سے شریعت کے مطالعے کے یہ چارہ قوانین سامنے آئے۔ ایک راجحان جس کے خاندان و اقتدار مراد تھے، انہوں نے فقہی انداز سے ان سارے معاملات کو دیکھا۔ فقہ کے دوسرے ذخائر اور مذاکرہ جم تک پہنچے ہیں وہ اسی قسم سے مبرر تھے۔ اسی نتیجہ کے نتائج کو انسانی تاریخ کے لاکھوں بہترین ذہنوں نے ایک منظم انداز میں مرتب کر کے پیش کیا۔ مین حضرات نے انسان کو ایک مکلف اور ایک ذی ارادہ مخلوق کے طور پر دیکھا، یہ متکلمین اسلام کی جماعت تھی۔ انہوں نے علم ظہر کے نقطہ نظر سے فرد کی ذمہ داریاں بیان کیں، یہی نقطہ نظر سے خاندان کی ذمہ داریوں کو دیکھا اور سمجھا، اسی نقطہ نظر سے معاشرہ، ریاست اور اُس نسبت کو دیکھا۔ متکلمین اسلام نے اپنے نتائج فکر کو علم ظہر کی اصطلاحات میں بیان کیا۔ لیکن علم ظہر کا یہ یہ اصطلاحات دراصل شریعت ہی کے اس مثال یا جو اُنہم کی ایک خاص انداز کی تعبیر ہیں، وہ انداز جو حقیقت کو ایک خاص عقلی اور قانونی نقطہ نظر سے دیکھ رہا ہو۔

تیسرا راجحان صوفیاء کہہ سکا، یہ جنہوں نے فرد، خاندان، معاشرہ، امت، ریاست اور اُس نسبت کو خاص روحانیت اور اخلاقی تربیت کے نقطہ نظر سے جانچا۔ ان کے ذہن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اُن کی قیادت کا باعث لائحہ عمل کا نام "کہ میں تمہارے اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہوں۔ اب اگر انسان کی زندگی کا مقصد وجودِ مکارم اخلاق کا حصول اور ان کی تکمیل ہے، اگر اخلاقِ اعلیٰ سے خلقِ انسان کی ذمہ داری ہے، اگر سچے اللہ میں رہنے جانے انسانوں کا ہدف آخرین ہے تو پھر اس بات کی ضرورت تھی کہ اہل علم و ادب ایک طبقہ بنائیں جو انسان اور انسانی تقاضوں پر اس نقطہ نظر سے غور کرے۔

کچھ اور حضرات تھے جنہوں نے اپنے زمانہ کے رائج اوقات عقلی پیرائوں اور لوازم سے کام لیا، اور خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے ایک تقابلی انداز میں مشرق اور مغرب کے تصورات کا جائزہ لیتے ہوئے اس انداز سے اسلام کے نقطہ نظر کو پیش کرنے کی کوشش کی کہ عقلیات کا کوئی مشرقی یا مغربی طالب علم شریعت کے نقطہ نظر کو عقلی اعتبار سے قابل قبول یا کم قابل قبول قرار دے دے۔ ان مضمرات نے اپنے دور کے رائج اوقات میں اور عقلی تصورات کی روشنی میں

اسلام کے نقطہ نظر کو جان کیا اور اپنے زمانہ کی فسیانہ اصطلاحات سے شریعت کی ترمیمی کرنے کی کوشش کی۔

یہ وہ بڑے بڑے رجحانات ہیں جن کے مخالفین اہل عمر کی سطحوں کی سطحوں تک و پیش و یک ہزار سالہ معروف عمل رہیں۔ اس طرح یہ وسیع اجماعی اسلامی لٹریچر تیار ہوا جو آج ہمارے سامنے ہے۔ علماء اسلام نے فرد پر بھی بات کی ہے، خاندان پر بھی، مکتبہ کی ہے، معاشرہ، اداروں اور حکومت کو بھی تحقیق کا موضوع بنایا ہے۔ دنیوں نے ان سب چیزوں کو اس طرح سے ایک منصفیہ اور مرتب علمی انداز میں پیش کیا ہے کہ علم کی وحدت کا اسلامی تصور نظروں سے اوجھل نہ ہو۔

قرآن مجید نے جب توحید کا بنیادی عقیدہ پیش کیا، جو کائنات کی سب سے بڑی حقیقت ہے، جو پورا اقبال کے الفاظ میں اس کائنات کی سب سے بڑی زندہ قوت ہے، تو کسی لمحہ سے یہ عقیدہ اسلام کی ساری تنظیم، شریعت کے سارے احکام و تصورات اور اسلامی تہذیب کے جملہ پہلوؤں کی بنیاد قرار پایا۔ اس نقطہ نظر سے جب حقائق کائنات کا مطالعہ کیا گیا تو ان بظاہر منتشر اور بے ربط حقائق میں ایک ایسی منظم وحدت کا انکشاف ہوا جو انسان کی زندگی کے تمام گوشوں کو سر جوڑ اور منظم کرتی ہے۔ بظاہر علمائے اسلام نے علوم کی تقسیم عقلی اور نقلی کے حساب سے کی ہے۔ علوم نظریہ وہ ہیں جو یا تو براہ راست صاحب شریعت سے منقول ہیں یا صاحب شریعت سے منقول اصولوں اور قواعد پر مبنی ہیں۔ اور علوم عقلیہ وہ ہیں جو انسانوں نے اپنی عقل، تجربہ اور مشاہدہ سے دریافت کر کے مدون کیے ہیں۔ لیکن یہ تقسیم کھسکھس کی تقسیم سے ہے۔ علوم و معارف کے اس بے پایاں سمندر کو انہوں نے کے ذہن کے قریب بنانے کے لیے یہ اصطلاحات استعمال کی گئیں۔ اس تقسیم کے معنی یہ نہیں ہیں کہ علمائے اسلام کی رائے میں ان دونوں قسم کے علوم میں کوئی تقاضا یا کسی قسم کا تضاد پایا جاتا ہے، یا دونوں ایسے متوازی بہاول کی حیثیت رکھتے ہیں جو ایک دوسرے سے آزاد اور مستغنی ہو کر سفر کر رہے ہوں، جن کا ایک دوسرے کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو۔ اس کے برعکس یہ تمام علوم و فنون ایک ایسے کل کے مختلف جزوی مظاہر ہیں جو حقیقت کے مختلف گوشوں پر روشنی ڈالتے ہیں اور حقیقت کے مختلف پہلوؤں کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔

اس نقطہ نظر سے شریعت کو دیکھا جائے تو یہ بات پہلی نظر ہی میں واضح ہو جاتی ہے کہ پوری اسلامی شریعت ایک منظم، متحدہ یونٹ ہے۔ جیسا کہ شریعت کا ہر جانب علم جوہر ہے کہ انسانی شریعت الہی ذات کی کے تمام انسانی معاملات سے بحث کرتی ہے۔ مثلاً آخرت، پندگی کوئی کتب الخ کر دیتے ہو تو آپ کو اس میں سب سے پہلے خالص شخص، معاملات مثلاً طہارت اور پابندی کے مسائل سے بحث ہے مگر۔ صبح الخ کہ انسان نفس خالص میں پابندی حاصل کر رہا ہے۔ یہ اس کا خالص ذاتی معاملہ ہے۔ آج کے دائمی الوقت تصورات کی روشنی میں یہ بھی اجتماعی بحث کا یا ملکی گفتگو کا موضوع نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ ہر شخص کا الہی ذاتی معاملہ ہے۔ لیکن شریعت اور فقہ اسلامی کی وحدت اس بات کی متقاضی ہے کہ طہارت اور پابندی کے مسائل بھی ان ہی کچھ مسائل میں جو زندگی کے ہر شعبہ میں کو منظم اور متحدہ کرتے ہیں۔ جس دنیوی سے یہ شعبہ زندگی سے مستغیر ہے یہ دنیوی شعبہ منہائی ہے جس۔ بین الاقوامی معاملات مستغیر ہیں، جس سے اسلامی ریاست کے بین الاقوامی حقوق متضاد ہوتے ہیں، جس سے ریاست کا فوجداری قانون مرتب ہوتا ہے، اس کی روشنی میں ریاست کا دینی قانونی قوانین اور مابنائی معاملات مرتب ہوتے ہیں۔ ضروری ہے کہ ان نظام بدیہ کی روشنی میں یہ سب اصول مرتب کیے جائیں۔ فقہ اسلامی کا ایک وحدت اور ایک organic whole ہونا، ایک عقوبتی کل ہونا، فقہ کے ہر طب علم کے لیے یک جہتی پانچواں بات ہے۔

فقہائے اسلام کی طرح صوفیائے اسلام اور متکلمین اسلام نے بھی علم کی اس وحدت کو برقرار رکھتے ہوئے حقیقت کی وہ تعبیر کی جس میں فرقہ خاندان و مشرک امت مسلمہ ریاست اور پوری انسانیت کی اخلاقی اور روحانی تربیت ایک ایسے نظام کے تحت کی جائے جس کی اساس ایک ہو، منزل مقصود ایک ہو، جس میں اللہ کو، کو ایک اکائی اور انسانیت کو ایک وحدت کے طور پر دیکھا اور سمجھا گیا ہو۔ یہی کیفیت متکلمین اسلام کی ہے۔ یہی کیفیت صوفیائے اسلام کی ہے اور یہی کیفیت فلاسفہ اسلامی کی ہے۔

چونکہ فقہائے اسلام انسان کے ظاہر سے زیادہ بحث کرتے ہیں۔ اس لیے ان کی توجہ فقہ کے ان پہلوؤں پر مرکوز رہی جن کا تعلق ناماہرہ اعمال اور انسان کے عناصر و جوارح سے ہے۔ انسان نماز پڑھتا ہے، روزہ رکھتا ہے، زکوٰۃ دے کرنا ہے و شادی بیاہ کے تعلقات استوار کرتا

ہے۔ خریہ و فرہنگ کرنا ہے، لیکن وہین کرتا ہے، تجارت کرتا ہے، بین الاقوامی معاملات میں
 دھندلیتا ہے، یہ سب اس کی زندگی کے ظاہری اعمال ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر خاصہ کی اصل کے
 بوجھ آئندہ اعلیٰ مرتبہ، اندرونی جذبہ یا باطنی عمل بھی پایا جاتا ہے جس کا تعلق انسان کی نیت،
 اس کے ارادے اور دوسرے محرکات سے ہوتا ہے۔ کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کے پیچھے
 ایک باطنی محرک ہو، جذبہ یا محرک ہو جو اسے نہ مانی جذبہ ہے کہ خط۔ مفسرین قرآن نے لکھا ہے
 (جس کو بہت سے لوگوں نے غلط سمجھا یا جان بوجھ کر غلط سمجھا یا جان بوجھ کر قرآن مجید کے ہر حکم کا
 ایک ظاہر اور ایک باطن ہے۔ یہ ظاہر و باطن کی علامت ہے یا مجازی مفہم میں یا کسی ایسے مفہم میں
 میں نہیں ہے کہ جو حاکم شریعت کی تفسیر میں نہ ہوں۔ یا سلام کے اولین مخاطبین نے اسکا
 کرام اور نا انجمن نے اس کو نہ سمجھا ہو۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ قرآن مجید کے ہر حکم
 کا ایک ظاہری پہلو ہے جو انسان کے ارادوں سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا پہلو باطنی اور
 داخلی پہلو ہے جو انسان کے جذبہ نیت اور محرکات سے تعلق رکھتا ہے۔ اس اعتبار سے جب ہم
 فروق و تفریق، ابھی اصلاح اور روحانی تقاضوں کا جائزہ دیتے ہیں تو یہ بات واضح طور پر سامنے
 آتی ہے کہ فرد کی اندرونی اصلاح اور روحانی تربیت کے لیے سب سے ضروری چیز کردار
 سازی اور اخلاقی تعلیم ہے۔ اخلاقی تعلیم سے مراد فتنہ خلاق کے فطری سہ عمل اور مجرا
 سبابت نہیں، بلکہ اس سے مراد وہ مقام اخلاق ہے کہ انسان کی جادہ فرائض و سنت میں
 تعلیم کی گئی ہے۔ ان کا وہ اخلاقی سے مراد مشغف ہونے کے لیے تعلق مع اللہ اور آخرت کی
 جواب دہی کا شعور بنیاد کی حیثیت کا حامل ہے۔

تربیت کے باب میں سب سے پہلا فرد دو رنگ انسان کے اہم موضوعات آتے ہیں، جن
 کی تربیت اور کردار سازی کے بارے میں آج گزارشات پیش نہ مت ہیں۔ فروغ و ترقی ایک
 میدان اس شخص کو امت مسلمہ اور معاشرہ ہے، جس کے بارے میں مفصل گفتگوں جا چکی ہے۔
 اور، سرمایہ انسان وہ ہے جس کو تنظیمیں اعلام و رفاہتہ سلام نے "تدویر انسان" کے عنوان سے
 بیان کیا ہے۔ ان سب حضرات نے و ملکہ نیت سے سو فیادہ کرام بشمول امام خدائی و رشادہ ولی اللہ
 محدث دہوی، تمام تنظیمیں اور رفاہتہ سلام نے ان سب صورتوں کے ایک جامع نقطہ کے
 تحت بیان کیا ہے۔ "لہذا و انسانی اور تنظیمی" وہ پستہ جو قرآن پاک اور سنت سے چھوٹا ہے، یہ

انسانی زندگی کے تمام شعبوں کو سیراب کرتا ہے۔ اس نیت کے تمام شعبے اس سے مستفید اور مستفید ہوتے ہیں۔ جب تک فرد کسی صورت پر تربیت یافتہ نہ ہو اور فرد اس انداز سے تربیت پا کر نہ آئے جو اسلام کا مطلوب ہے، وہ اس خاندان کی تکلیف نہیں کر سکتا جس خاندان کی تکلیف اسلام کا صحیح فہم ہے۔ جب تک ایسے مطلوب اور معنی افراہ اور خاندان میں موثر اور قابل فہم تعداد میں موجود نہ ہوں ان وقت تک وہ موثر نہ یا مست معزز و جواہر نہیں آسکتی جو قرآن مجید کا سب سے اولین اور بہترین اجتماعی نصب العین ہے۔

یہاں یہ بات واضح طور پر سمجھنے کی ہے کہ قرآن مجید کا سب سے بنیادی اور اہم اجتماعی نصب العین امت مسلمہ کا قیام ہے۔ جس کے لیے قرآن پاک نے باہمی فہم بھی دیا ہے نیز بھی دی ہے اور باتیں گوئی بھی کی ہے۔ اس امت مسلمہ کے خصلتیں بھی بیان کی ہیں، اہم دارِ یاب بھی بیان کی ہیں اور اس کے فرائض کی نشان دہی بھی کی ہے۔ امت مسلمہ جب اجود میں آجائے تو اس کے تحفظ اس کے دفاع کے لیے اور اس کی طرف سے محنتیں دیں، فرائض اور ذمہ داریاں اچھوڑ دینے کے لیے ریاست کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لیے متحتمین اور غلامانہ اسلام اور جبریت سے صوفیاء و کرام نے ان تینوں موضوعات کو ہی ترتیب سے بیان کیا ہے۔ سب سے پہلے فرد کی تربیت، اس کے بعد خاندان کی تنظیم و تکمیل، یعنی تدبیر منزل و جبر ریاست کی تائیس و پچھتر جتنی تدبیریں ان آج کی تہذیب کی تشکو کے بعد ان تینوں موضوعات پر اسی ترتیب سے مشکو ہوگی۔

جب ہم اخلاقی اور تہذیب و اخلاق کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں تو ہمارے پیش نظر فرد کا اخلاقی کردار رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ہونا چاہیے کہ اس لیے علم اخلاق کا مقصد اگر فرد کی اخلاقی تربیت نہیں تو پھر وہ ایک فاعل ہے جس سے اسلام کو غرض نہیں ہے۔ اسلام کی دنیوی عمل سے ہے خاص طور پر ہم اور ہر دگر سے نہیں۔ پھر جب ہم فرد کی تربیت اور کردار کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں تو اس گفتگو کا ایک پہلو تو وہ ہے کہ جس کو آج کل عرب دنیا میں فقہ الامرو کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ فقہائے اسلام نے سب سے پہلے اس پر توجہ دی اور یہ بتا کر فرد کی تربیت فرد کی اخلاقی تکمیل اور فرد کی اخلاقی تباہی کے لیے قرآن پاک نے بیان کیا ہدایت کی ہے۔ عبادات، معاملات، اخلاق و عبادات کے معاملات و ایجاب، جن سے فقہ کے

ظاہر خوب واقف ہیں، اسی غرض کو پورا کرتے ہیں۔ لکھنؤ والا ہاتھ کے عنوان سے فقہائے اسلام نے عمومی معاشرتی معاملات میں جائز اور ناجائز امور سے بحث کی ہے۔ یہ فقہ اسلامی کا وہ منفرد شعبہ ہے جس کو ہم عقدہ تعلیٰ اجتماعی کہہ سکتے ہیں۔ یعنی دوشکل انٹرایکشن کا ایک کوڑ۔ یہ تمام معاملات فرد کی رہنمائی اور فرد کی کارکردگی کو اسلام کے اخلاقی معیارات سے ہم آہنگ کرنے کے لیے ہیں۔ حلال و حرام کے یہ احکام اخلاقی اصولوں پر عملدرآمد کی کیفیت کو بہتر سے بہتر بنانے کے لیے ہیں۔

لیکن فرد کی اخلاقی تربیت اس کے خاندان اور ماحول سے صرف نظر کر کے نہیں کی جاسکتی۔ اس لیے کہ کوئی خزانہ تہا زندگی نہیں گزارتا۔ آج تک کوئی انسان ویسا پیدا نہیں ہوا جس نے خاندان اور معاشرہ سے بالکل کٹ کر آبادی کے باہر زندگی گزارنی ہو اور تنہا اخلاقی اور روحانی تربیت حاصل کر لی ہو۔ ہر شخص کا ایک ماحول ہوتا ہے، یا تو اس کا ذاتی اور حقیقی خاندان ہوتا ہے یا کسی اور خاندان میں وہ جا کر بس جاتا ہے۔ غرض کسی نہ کسی چھوٹے سے خاندان میں کسی کوئی فرد تربیت پاتا ہے۔

بعض فلاسفہ نے ایسی صورت حال فرض کرنے کی کوشش کی تھی کہ کوئی بچہ کسی اتفاق کے نتیجے میں ماں باپ سے جگہ پڑے، اسے اپنی امانت سے چھوڑ کر کسی صحرا میں چھوڑ جائے اور جانوروں میں جا کر زندگی بسر کرے۔ تو وہ کس نوعیت کی تربیت پائے گا۔ وہ طفل ایک مشہور فلسفی ہے، اس نے ایک فلسفیانہ ناول لکھا تھا، ”جی وین بیلکان“ اس ناول کا اردو ترجمہ بھی ہوتا جانتا کہ نام سے ہوا تھا۔ ابن سینا نے سلاطین و امرا کے نام سے ایک تصویر آئی ناول لکھا۔ اور بھی کئی فلاسفہ اور حکیمین نے ایسی کہانیاں اور ناول تیار کیے تو ایسے فرضی بچے کی زندگی کی تفصیلات سے عبارت تھے۔ جو کسی وجہ سے اپنے ماں باپ سے چھڑ گیا اور جنگل میں، ریگستان میں یا کسی صحرا میں اس نے جانوروں کے ساتھ تنہا زندگی گزار لی۔ اور اس طرح وہ دھرم و غور و فکر کے نتیجے میں حقائق کائنات تک پہنچا۔ ان ناولوں کے مصنفین اپنے تصوراتی اور تخیلاتی انداز میں یہ دکھانا چاہتے تھے کہ انسان کی طبیعت اور نظریات میں خیر کا جذبہ موجود ہے۔ انسان کی طبیعت میں توحید کا جذبہ موجود ہے، انسان کی فطرت توحید پر ایمان کا تقاضا کرتی ہے۔ اس لیے ایک ایسا بچہ جو پوری زندگی انسانوں سے دور رہا ہو، جو اپنے پوش سنبھالنے سے پہلے سے لے کر ساری عمر

رہنمائی یا جنگ میں، اہم اور جس نے زندگی بھر کسی انسان کی شکل نہ دیکھی ہو، ویسے اعلیٰ روحانی اور اخلاقی تہذیب پہنچے ہے۔

اسی طرح کے تصوراتی اور خیالاتی ماہلوں کے علاوہ کوئی ایسا انسان دنیا میں نہیں پایا گیا جس نے اس طرح کی تہذیب نہ دیکھی ہو اور خود اخلاقی اور روحانی تربیت پائی ہو اس لیے جب قرآن مجید اور شریعت فرد کی بات کرتے ہیں، فرد اور انسان کو ایک پرانے موضوع سمجھ کر بات کرتے ہیں جو آپس میں غمراہ رکھتے ہیں، ہوا میں اڑ رہے ہیں۔ فرد خدا تعالیٰ کی تخلیق کرتا ہے اور خود خدا تعالیٰ کی تیری میں مدد و معاون ہوتا ہے۔ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور ایک دوسرے کی تربیت میں حصہ لیتے ہیں۔

دب خاندان کی بات آئی ہے تو بیوی و بچوں کے تعلقات کا پیرا ہوتا ہے۔ اس موضوع پر آئندہ ایک مضمون میں تفصیل سے بات ہوگی۔ یہاں خاندان کی بات اخلاقی کے پہلو سے آگئی ہے۔ مرد و زن کا تعلق قرآن مجید نے دوسرے مضامین کے مقابلہ میں قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ قرآن مجید سے پہلے بھی یہ مسئلہ موجود تھا۔ مرد و زن، مرد و زن سے ہیں۔ آدم اور حوا ایک ساتھ زمین پر آئے تھے۔ مرد و زن اس سے مراد بھی موجود ہے اور زن بھی موجود ہے۔ ان دو صنفوں کے درمیان توازن اور ہم آہنگی سے ہی انسانیت کا اتمام چل سکتا ہے۔ لیکن باطنی تہذیب میں پیچھے سواڑا دو سال سے مغربی دنیا نے اس مسئلے کو ایک نیا جارحانہ رنگ دے دیا ہے، جس کے نتیجے میں ان دونوں کی حیثیت و دستار یکساں کی ہوئی ہے۔ دو ایسے مختار بہت کمپ جراثیم کے خلاف مسلسل صف آراء ہیں اور ایک دوسرے کے خلاف اپنے عقلی و فطری حقوق کی وادعت کے لیے ہر وقت آمادہ بیکار ہیں۔

اسلامی شریعت کا حراج غیر ضروری سمجھا کئی اور پیکار کا نہیں ہے۔ اسلامی شریعت نے شوہر و بیوی کو ایک دوسرے کے لیے سکون و اطمینان کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ ایک دوسرے کی شخصیت کی تکمیل کا سامان بتا رہا ہے۔ ایک کو دوسرے کا لباس بھی سمجھا رہا ہے۔ جس طرح لباس انسان کے بہت سے خوب کو چھپاتا ہے، لباس کی وجہ سے انسان کے بہت سے خوب پوشیدہ رہتے ہیں، جس طرح انسان کی زینت میں اس کے لباس سے اضافہ ہوتا ہے اسی طرح مرد و زن یعنی زوجین بھی ایک دوسرے کی

شخصیت کی تکمیل کرتے ہیں، ایک دوسرے کے عیوب کی پرور پوٹھی کرتے ہیں، ایک دوسرے کی شخصیت کی تکمیل اور تربیت میں اضافے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ یہ ہے قرآن مجید کی فکر میں تصور مرد و زن کے تعلق کی نوعیت۔ اس تعلق کی اساس آپ دوسرے کے حق کو تسلیم کرنے، ایک دوسرے کے بارے میں اپنی ذمہ داریوں کو پہچاننے اور ادا کرنے پر ہے۔ مرد و زن کے مابین برہم کے روابط اور تعلقات کی بنیاد اخلاق اور حیا کے اصولوں پر استوار ہے۔ اگر یہ دو بنیادی باتیں پیش نظر ہیں کہ اسلامی شریعت نے اخلاقی اور بافصوص حیا کا ایک تصور دیا ہے، اس حیا کے تصور کا تقاضا ہے کہ ان قطعات کو اس طرح منظم کیا جائے کہ ان حدود سے باہر کوئی شخص نہ نکل سکے اور ہر ایک کو اپنے حق کے بجائے دوسرے کے حق کی زیادہ نظر ہو تو پھر حاتم ان کے معاملات خوشگوار اور کامیاب رہتے ہیں۔

فراہ کی تربیت میں بنیادی پھر مکارم اخلاق اور خوف خدا ہے۔ اسلام سے پہلے بھی اور اسلام کے بعد بھی جتنے اخلاقی تصورات بھی فلسفیوں اور مفکرین نے مرتب کیے ہیں ان میں ایک چیز قدر مشترک ہے اور وہ یہ ہے کہ بیشتر مفکرین اور فلسفیوں نے روحانی ائمہ ارادہ کی تصورات سے بہت کم اخلاقی نظریات مرتب کرنے کی کوشش کی۔ جب بھی اخلاقی تصورات کو روحانی اصولوں سے بہت کم مرتب کرنے کی کوشش کی جائے گی تو وہ مکارم اخلاق کے حصول میں ناکامی ہی کا سامنا کرے گی۔ ایسی کوششوں کے نتیجہ میں فلفی توراتیں جاسکتی ہیں، جتنی اخلاق پیدا نہیں کیے جاسکتے۔ جب بھی آخرت کی جواب دہی کا احساس ورمیان سے چٹا دیا جائے گا تو پھر کوئی ایسی قوت حاکمہ موجود نہیں رہے گی جو فرد کو مکارم اخلاق سے متصف کرنے میں مدد و معاون ثابت ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اس الحکمۃ ماحظۃ اللہ۔

حکمت جس کا ایک بنیادی عنصر مکارم اخلاقی ہے، صحیحین اسلام کے نزدیک بہت سے اذباب پر مشتمل ہے۔ تربیت فرد، تدبیر منزل، تربیت مہنہ و تدبیر مہنہ یہ سب حکمت ہی کے مختلف احوال ہیں۔ ان سب کی اساس اللہ کا خوف اور اس کے حضور جواب دہی کا احساس ہے۔ فہم کل اخلاق پر مسلمان مفکرین اور فقہائے اسلام نے جو بھی کام کیا وہ اسی بنیادی اساس کو سامنے رکھ کر کیا ہے کہ فرد میں اللہ کے حضور جواب دہی کا احساس پیدا کیا جائے۔ ایک مرتبہ

قرآن مجید نے اس طرح کی کسی غیر حقیقی بنیاد پر مجرد نظریات اور خالص عقلی تصورات پر زور دینے کے بجائے انسان کی ذاتی تربیت اور فطرتِ مسلمہ کو سامنے رکھا ہے۔ قرآن مجید نے بتایا ہے کہ ہر انسان میں ایک فطرتِ مسلمہ ودیعت کی گئی ہے۔ ہر انسان کے اندر ایک ایسی فطرت موجود ہے جو خود بخود خیر کا تقاضا کرتی ہے اور شر سے متحفظ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر انسان اپنی اصل اور ذات سے اچھے انسان بن سکتا ہے اور عمومی اخلاقی اصولوں سے انحراف نہیں کرتا۔ دینی قوتوں کے اثر سے اس میں انحراف پیدا ہوتا ہے۔ معاشروں میں موجود منہ راجح اثرات اس کی فطرتِ مسلمہ میں بگاڑ پیدا کرتے ہیں۔ یہ فطرت سیر اگر تربیت کے نتیجہ میں مزید پختہ اور مکمل ہو جائے اور اس میں برائی کے خلاف قوت مزاحمت پیدا ہو جائے تو پھر تمام اخلاقی مسائل کی سہولت کے ساتھ خود بخود حل ہوتے چلے جاتے ہیں اور فرد کی معاشرتی اور اخلاقی مشکلات بہت سالی سے دور ہو جاتی ہیں۔

جن حضرات نے انسانوں کی تربیت کو اس نقطہ نظر سے دیکھا کہ ان کو اچھے اخلاقی انسان کیسے بنایا جائے، شریعت کے معیار اخلاقی اور معیار تکمیل کی روشنی میں ان کو مکمل انسان کیسے بنایا جائے انھوں نے اخلاقی مدد و حمایت کے ساتھ ساتھ احکامِ شریعت کو بھی پیش نظر رکھا اور انسان کی اخلاقی تربیت اور روحانی اصلاح کا ایک جامع پروگرام مرتب کرنے کی کوشش کی۔ ایسے اہلِ مہم کی تعداد تو بہت ہے، لیکن ان میں چند شخصیات بہت نمایاں ہیں جن کے افکار و تصورات اور جن کے علمی کام کو بین الاقوامی پذیرائی حاصل ہوئی۔

ان میں ایک بہت نمایاں نام جیہ الاسلام حضرت امام غزالی کا ہے جن کے افکار و خیالات نے ایک عالم کو متاثر کیا۔ ہمارے برصغیر کے مفکر اسلام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نام بھی اس میدان میں بہت نمایاں ہے۔ ان حضرات نے جو لکھا ہے وہ انہوں نے اسی تربیت سے بیان کیا ہے۔ امام غزالی نے ایک بہت دلچسپ بات کہی ہے۔ اگرچہ بات عام ہے، ہر شخص جانتا ہے، لیکن اس انداز سے جب کہی جائے تو اس میں ایک نئی معنویت پیدا ہوتی ہے۔ امام غزالی نے انسان کے بارے میں لکھا ہے کہ "اگر چہ وہ تو زمینست، ابد نیست"۔ "انسان اگر چہ ازلی نہیں لیکن بادی ضروری ہے"، ظاہر ہے کہ انسان ازل سے نہیں ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ انسان موجود نہیں تھا۔ قرآن بھی یہی بتاتا ہے۔ "ھل اھل انھن ھین من الملدھو لم

پس جس شخصاً مذکور (الغفران) میں وہ بدی ضرور ہے۔ ایک مہم جو اللہ نے بھیجا ہے۔ یا تو اس مقصد کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ وہ ہمیشہ رہے گا۔ ابدیت انسان کو حاصل ہے۔ ابدیت حاصل نہیں۔ اس سے اللہ تعالیٰ سے تعلق نہ کھینچ لیتے ہیں۔

ایک کہ اس بات سے انہوں نے یہ ظاہر کیا کہ اس مصلوب پر ہے کہ انسان میں ایک طرف ایک وقت ابدیت بھی پائی جاتی ہے اور دوسری طرف ملکوتیت بھی پائی جاتی ہے۔ ان میں ظہور ابدیت ہوئی ہوئی ہے۔ جزوی طور پر ہی ملکوتیت بھی پائی جاتی ہے۔ انسان کے مقابل میں عالم ملکوتیت میں اس سے بڑی ابدیت کو ملنے والے سے بڑے آرتے ہیں۔ اور ایک طرف ان کے لیے اللہ نے ان کو رہائی دی ہے۔ یہ انسانی زندگی کا پہلا مرحلہ ہے جو انسانی نوعیت میں سے ہے۔ ابدیت کے بعد وہ جاتی ہے۔ انسان کو ابدیت حاصل نہیں ہے۔ انسان حادث ہے۔ بعد میں اس کا وجود مٹا دیا ہے۔ اس لیے کہ اس میں ابدیت کے بعد یہ خاصہ نمایاں طور پر دیکھ جاتے ہیں۔ اس وقت کو انہوں نے انسانی نوعیت سے کہتے ہیں کہ ان کے لیے ابدیت کو ملنے والی وسعتی اسے حقیقت میں اس کے لیے ہوئی ہے۔ انسانی نوعیت کا انسانی وجود اور انسان کا وجود ان کی وسعتی ہے۔ لیکن اس کی وسعتی کی حقیقت اور انسانی نوعیت میں اس میں رہائی شان بھی پائی جاتی ہے اور علویت بھی ملی جاتی ہے۔ یعنی وہ "روح" ہے بلکہ ان سے اور بھی ہے۔ یہ پہلا ہے۔ اس لیے اس میں ان کی وسعتی اور حیاتی وسعتی کے ساتھ ساتھ لفظ تعالیٰ کے ملائکہ کے وسعتی بھی رکھے ہیں۔ اب اس کی تربیت کا ہدف یہ ہے کہ انسان کے اندر جو حیوییت کا عنصر ہے وہ ملکوتیت کے کنٹرول میں آجائے یا غافلہ دیگر انسان کے کنٹرول اور حیوانی اوصاف ملکوتی صفات کے تابع ہو جائیں۔ حیوییت کو انہوں نے شریعت کا مقصد سمجھا ہے۔

قرآن مجید نے انہیں یہ نہیں دیا کہ وہ انہوں نے جو حیوانی حیوانی انسان کی حیوییت شریعت ہو جانی یا ہے۔ شریعت اس کام کے لیے آئی ہے کہ انسان کے نام میں رہتی حیوانوں اور مادی رجحان کو بالکل ختم کر دے۔ اس لیے کہ انہوں نے حیوییت یعنی شریعت کو انسانی زندگی میں صرف روحانی پہلوئی پائی۔ وہ جانے کہ انسان ملائکہ کی صف میں شامل ہو جائے گا اور آدم کے نام سے مزید ملائکہ پیدا کرے اللہ تعالیٰ کا مقصد نہیں تھا۔ مقصد ان کی ملکوتی پیدا کرنا تھا

کہ جو "سنگ دما" بھی کر سکے، جو فساد بھی پھیل سکے، خون بھی بہا سکے اور جس کے ساتھ ساتھ قہر و عقوبت بھی کر سکے۔ نئی آدم میں ان دونوں کاموں کی صلاحیت دور زمانے سے موجود ہیں۔ لہذا انسان کے حیوانی پہلوؤں کا ایا جائے تو یہ اللہ تعالیٰ کی اس ازلی مشیت کے خلاف ہے جس کے بموجب انسان کو پیدا کیا گیا تھا۔ لیکن جب انسان اپنے ان ملکوتی احساس کو خود نظر انداز کر دیتا ہے اور صرف حیثیت کے چنے میں گرفتار ہو جاتا ہے تو وہ انسانی احساس کا درجہ کھلاتا ہے۔ جس میں اس کی حیثیت پر غرور حیوانات سے بھی بدتر ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ یہی بات کہی گئی ہے کہ "اولئک کانوا نعام بل هم اضل" یہ وہ چوپایوں کی طرح ہیں بلکہ چوپایوں سے بھی بدتر اور زیادہ کمزور ہیں۔ یہ کوئی سب و شتم نہیں ہے۔ خدا خواستہ اللہ کی کتاب میں سب و شتم نہیں برتاؤ اللہ تعالیٰ تو کسی کو سب و شتم کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ ایک حقیقت کا اظہار ہے کہ انسان درحقیقت سے متعصب تھا۔ ایک غلام کی منفیت تھی، ایک حیوانات کی منفیت تھی۔ غلام کی منفیت ختم کر دی جائے تو حیوانات کی منفیت رہ جائے گی۔ یہ سوان جس نے خود جان بوجھ کر اپنی ملکوتی صفات کو بھروسہ کیا، ملکوتی صفات کو ضائع کیا اور انسانی اس حیوان سے بدتر ہی ہوگا۔ جس کو سب سے غلطیت حاصل ہی نہیں تھی۔ اس لیے یہ ایک حقیقت گہرائی کا اظہار ہے۔ یہ کوئی سب و شتم نہیں ہے۔

میں نے قبل و زیں عرض کیا تھا کہ ہر انسان کے اندر اس حیوانی جذبے کی وجہ سے ہمیشہ ہوا اور خواہشات نفس موجود رہتی ہیں۔ ان خواہشات نفس کو ختم کرنا شریعت کا مشن نہیں ہے، بلکہ شریعت کا مشن ان خواہشات نفس کی حد بندی کرنا ہے۔ جملہ تکلیفات شریعہ کا مقصد یہ ہے، باغافہ دیگر شریعت کے تمام احکام اور شریعت کی طرف سے عائد کردہ جملہ پابندیوں کی اصل فرض یہ ہے کہ انسان کی خواہشات نفس میں منظم و ضبط آ جائے۔ اور ان کو حد و کاپا بند کر دیا جائے۔ اس مضمون کو تقریباً تمام مفسرین اسلام، مفسرین قرآن، مفسرین کرام اور دوسرے بہت سے اہل علم نے بیان کیا ہے۔ کچھ حضرات نے اس لیے ضبط نفس کا عنوان استعمال کیا ہے۔ علامہ اقبال نے خود ہی کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ابن کے ہاں ضبط نفس کی اصطلاح بھی ملتی ہے۔ یہ خود ہی کی اصطلاح بھی ملتی ہے۔ ضبط نفس کا اولین مقصد یہ ہے کہ انسان کی خواہشات اس کے سٹرول میں ہوں اور مادی اور مادی خواہشات اس کے جذبہ عمر کی پھیلنے اور پھیلنے

بنیاد نہ ہوں۔ جعلی الہد ہواہ کی کیفیت نہ ہو، بلکہ کیفیت یہ ہو کہ ”فقد الفلاح من رشحها“ وقد خاب مني دنسها“ جس نے اس جذبے کو پاکیزہ بنایا وہ کامیاب ہو اور جس نے اس جذبے کو مخریہ کر دیا وہ ناکام رہا۔

اخلاقی تربیت کی جب بھی بات ہوئی ہے تو ایک سوال پیش لازماً اخلاق کے سامنے رہا ہے نہ اخلاقی تربیت کا مقصود اصلی کیا ہے؟ انسان کی نفس میں مقصود اصلی کا کوئی سول نہیں پیرا ہوتا۔ اس لیے کہ جہاں یہ ایمان ہو کہ یہ زندگی ماضی ہے اور باغ ایک نئی زندگی آتی ہے جہاں کامیابی اور ناکامی کے فرق نہ رہتے آئیں گے وہاں منزل مقصود کا سوال متعین ہے اور واضح ہے۔ لیکن جن اقوام میں آخرت کا کوئی تصور نہیں ہے۔ وہ بہت کمزور ہے۔ ان کے پاس جو سوال بنیادی اہمیت رکھتا ہے کہ اخلاقی تربیت کیوں کی جائے؟ اس تربیت کا محرک کیا ہے اور اس کے نتیجہ میں کیا حاصل کرنا مقصود ہے۔

یونانیوں نے اس کے لیے جو اصطلاح استعمال کی ہے اس کا انگریزی ترجمہ happiness یعنی ”خوشی“ ہے۔ معلوم نہیں کہ اس سیاق میں اصل یونانی لفظ کیا ہے اور اس کا حقیقی ترجمہ کیا ہے؟ لیکن حکیم ار۔ ہا خائیس دوسرے یونانی مفسرین نے جو اصطلاح استعمال کی اس کا ترجمہ مغربی مصنفین نے خوشی اور مسرت کے انگریزی مترادف کے ذریعہ کیا ہے۔ یونانیوں نے happiness یعنی ”خوشی“ دوسرے یونانی زندگی کی آخری اور حقیقی منزل مقصود قرار دیا۔ ان کے خیال میں ہر انسان خوشی اور مسرت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن خود مسرت کیا ہے؟ اس پر حسبِ یونانیوں نے غور کیا تو ان میں مسرت بہت سے لوگوں نے یہ محسوس کیا کہ جب انسان کو لذت حاصل ہوتی ہے تبھی اس کو مسرت بھی حاصل ہوتی ہے۔ لذت کھانے کھانا ہے تو خوش ہوتا ہے۔ اچھا لباس پہنتا ہے تو خوش ہوتا ہے۔ اسی طرح دوسری بہت سی لذتیں جو مادی لذتیں ایسی ہیں کہ جب وہ حاصل ہوتی ہیں تو انسان خوش ہوتا ہے۔ لہذا لذت اور مسرت دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم قرار پائے۔ اگر لذت غی کے حصول کو انسان کی جملہ کادشوں کا ہدف قرار دے دیا جائے تو اس سے جو اخلاقی تباہیوں اور تباہیاں پیدا ہوتی ہیں ان کا اندازہ کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔

شاید اس لیے متکلمین اسلام اور مسوئیہ و اسلام نے بالخصوص اور مسلم فلاسفہ نے بالعموم اس

کے لیے "سعادت" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ سعادت کا لفظ قرآن پاک میں متعدد بار استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید نے کامیاب انسان کو معین قرار دیا ہے۔ "فمنہم شفیعی و معین" قرآن مجید کی نظر میں انسان دو قسم کے ہیں۔ ایک جسم بن انسانوں کی ہے جن کو سعادت اور نیک بختی حاصل ہے۔ دوسرے وہ ہیں جن کو نیک بختی حاصل نہیں ہے۔ وہ بد بخت ہیں۔ سعادت کے لفظ میں وہ تمام خوبیاں شامل ہیں جو قرآن پاک اور سنت رسولی کما ہدف ہیں اور جو انسان کو اس دنیا میں اور آخرت میں کامیابی سے ہمکنار کر سکتی ہیں۔ سعادت حقیقی کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ وہ تہذیب و اعتیاد کی جائیں جو انسان کو بہیت کے خلقی مسائل سے محفوظ رکھیں، انسانیت کے مخلوق پہلو کو ترقی دیں اور اس دنیا میں صلاح اور آخرت میں فلاح کے لیے انسانوں کو کامیاب اور مستحق بنائیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے سعادت کی حقیقت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سعادت اور انسانی کمالات کے دوسرے ہیں۔ کمال کا ایک درجہ تو وہ ہے جو خود انسانیت کا تقاضا ہے اور ہر انسان کو انسان ہونے کی حیثیت میں اس درجہ کو حاصل کرنا چاہیے۔ دوسرا درجہ وہ ہے جس میں انسان دوسری دنیاوی مخلوقات کے ساتھ شریک ہے۔ ان دونوں درجوں میں اصل درجہ پہلا ہی ہے۔ جس کو ہر سلیم الخلق اور راست فطرت انسان حاصل کرنا چاہتا ہے۔

جہاں تک کمال کے دوسرے درجہ کا تعلق ہے تو وہ ان صفات پر مشتمل ہے جو جمادات، جاندار اور حیوانات کو بھی حاصل ہوتی ہیں، مثلاً بعض لوگ جسمانی قد و قامت پر بہت زور دیتے ہیں اور یہ یا نہیں دیکھتے کہ اگر اونچا قد اور مضبوط جسم ہی کمال کی اصل بنیاد ہو تو پہاڑ سب سے زیادہ بامال کہلانے کے مستحق تھے۔ بہت سے لوگ ظاہری خوبصورتی اور حسن و جمال ہی کو اصل کمال سمجھتے ہیں۔ اگر ظاہری حسن و جمال ہی اصل کمال ہوتا تو خوبصورت پودے، گل و گلزار اور نباتات ہی بامال کہلا سکتے۔ کچھ اور لوگوں کی نظر میں کمال یہ ہے کہ انسان کی جسمانی طاقت بہت ہو، وہ جنسی اعتبار سے بہت قوی ہو، بہت کھانا پیتا ہو، بھوک خوب کھلی ہوئی ہو۔ اگر یہی سب کچھ معیار کمال اور شرط سعادت ہے تو گھوڑے، گدھے، بچھڑ اور چوہے بلکہ دوسرے سب سے زیادہ بامال اور معین و نیک بخت قرار پاتے۔

سعادت، نیک بختی اور کمال کا اصل معیار اخلاق عالیہ، تہذیب نفس، معاشرتی اور تمدنی

انسانیت، مختلف فنی مساواتیں اور انسانوں کی اقبالی مشابہت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کی ہر مہذبہ قوم اور تمام صاحبِ دارائے اور نقل و انداز میں انہی معیارات کو حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ لہذا ثابت ہوا کہ اصل مثال اور نیک جتنی یہ ہے کہ انسان کے خالص مادی و جسمانی اور حیوانی لحاظ سے اس کی عقل اور بصیرت کے نتائج ہوں، اخلاق عالیہ اور تہذیب کے حصول کا یہی واحد راستہ ہے۔

اخلاق عالیہ کے حصول اور تہذیب نفس کی تکمیل بہت محنت اور طویل ریاضت چاہتی ہے۔ اس محنت اور ریاضت کے بغیر قوی مادی رجحانات اور منہ زور حیوانی خواہشوں پر قابو پانا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ خواہش اور رجحانات اور تقاضوں کی قوت اور منہ زور کی قوت سے قطع نظر ماحول میں چاروں طرف روتھیں، رات کا دن مار رہی ہیں جو ان تقاضوں کو مزید منہ زور بخاتی ہیں، اور ان رجحانات کی قوت میں مزید اضافہ کرتی رہتی ہیں۔ اس لیے یکسو ہو کر مسلسل محنت اور ریاضت کے بغیر یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

شریعت نے جن عبادات کا حکم دیا ہے وہ انسان کو اس راستہ پر لانے میں بہت موثر ثابت ہوئی ہیں۔ شاہِ صاحب نے اپنی مایہ ناز کتاب ”جنت اللہ الہیہ“ میں یہی ثابت کیا ہے کہ عبادات اور عبادت پر مشرعت کا انسان کی سعادت کے حصول میں کیا کردار ہے۔ انھوں نے شریعت کے ایک ایک حکم پر الگ الگ بحث کر کے بتایا ہے کہ اس سے انسان کی سعادت، نیک بختی اور نال کے کون کون سے تقاضوں کی تکمیل ہوتی ہے۔

یہ خلاصہ ہے اس مفہوم کا جو سعادت کے بارے میں حیدر زین مفسرین ”اسلام، امام غزالی، فارابی، ابن سینا اور بہت سے مفسرین اسلام نے بیان کیا ہے۔ ان حضرات کی تحریروں میں فرق صرف تفصیل و اجہل اور اصطلاحات اور انداز بیان کا ہے۔ امام غزالی اور شاہ ولی اللہ دونوں نے لکھا ہے کہ سعادت کے حصول کے ضمن میں انسانوں کے علوی چار درجے ہوتے ہیں۔ اور مشاہدہ یہ ہے کہ ہر دور میں یہ چاروں طبقے سعادت کے حوالے سے موجود رہتے ہیں۔ شاہ صاحب کی رائے میں کچھ ٹوک تو وہ ہوتے ہیں کہ جن کو نہ سعادت حاصل ہوتی ہے اور نہ امید ہے کہ ان کو کبھی سعادت حاصل ہوگی۔ یعنی انہوں نے اپنی ہیبت کو اتنا قوی و ناقابل شکست بنا دیا ہے کہ اب ان میں خلوتی عناصر یا تو بالکل ختم ہو گئے ہیں یا اسے کھردر ہو گئے ہیں کہ اب ان کو دوبارہ فعال اور موثر بنانا ممکن نہیں رہا۔

یہ جملہ ہے جس کے بارے میں قرآن مجید میں کہا گیا ہے "تَضَعُ بِكُمْ عَصَىٰ فِیْہِ لَا یَعْلَمُونَ" (مذہبے نہیں ہیں، گونگے بھی اور سہرے مگن، اسی ہے کہ کسی چیز کا علم نہیں رکھتے)۔

دوسرے طبقہ اور ہوتے ہیں کہ جو خاصی بڑی تعداد میں ہوتا ہے جس کو فی الوقت قساعات حاصل نہیں ہے۔ لیکن صید ہے کہ سعادت حاصل ہو جائے گی۔ اس لیے کہ ان کے اندر کی سبکدوشی بھی پورے طور پر آزاد نہیں ہوتی اور ملکوتیت بھی پورے طور پر سنبھل نہیں سکتی۔ شہرہ اولیٰ اندر فرماتے ہیں کہ انسانی معاشروں میں اکثریت ایسے ذوالعقول کی ہوتی ہے انہیں وہ سب کام ان کی ہمت سے اصل مقصد تک پہنچانے کی قوتوں کی اصلاح ہوتی ہے۔ تاریخ سے بھی یہی پتا چلتا ہے کہ انہیں علیہم السلام کا ساتھ دینے والوں میں غالب ترین تعداد کا تعلق ہی طبقہ سے رہا ہے۔ اس طبقہ کے سبک و خزانہ وغیرہ علیہم السلام کی تربیت سے مل کر انہیں دنیا دار بن کر نکلتے۔

ایک تیسرے طبقہ جو علماء میں نہیں تھا مگر ہر ماہی ان لوگوں پر تشفی ہوتا ہے جو یہ ان کی صورت پر اپنی دولت کے لحاظ سے، اپنے حراف اور تربیت کے لحاظ سے ایسے ہوتے ہیں کہ انھوں نے از خود اپنے مکر کے طور پر رجحانات و عناصر کو رقی، رکھی ہوئے، اور اپنے اندر کی بے پرواہی کو کنٹرول کیا ہوا ہوتا ہے۔ یہ دھوکے میں ہو جڑ ماننے میں خیر کے ہر کام میں سناستیں ہو جھین ہو جتے ہیں۔ صحابہ کرام میں شہرت سے ایسے بعد اور ایک طبقوں کی مثالیں ملتی ہیں۔ حضور علیہ السلام نے ایسے حق راہ، نچے کردار کے لوگوں کے بارے میں فرمایا تھا کہ ”حب سار کم فیہ النجاہلیۃ خیار کم فی الاسلام“ (جو جاہلیت میں آجھے اور حید تھے وہ اسلام بھی جا بھے اور سعید ہیں، ان کی بخت ہیں)۔

بہت تعدد و تعداد میں ایک جگہ وہ ہوتا ہے جس میں نہ صرف فی الوقت سعادت و جود ہوتی ہے۔ بلکہ عریض سعادت کی غیر معمولی وسعتیں بھی ہوتی ہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس جگہ کو یہ علامت و نذرانہ دیا کہ وہ سرسبز کوئی نہایت واد خیر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ وہ ٹوک ہے جن کو قرآن مجید میں "الصابغون الصالحون" کہا گیا ہے۔ یہ خوش نصیب لوگ صالحین اور نیک کے بھی صالحین و نیک ہوتے ہیں۔ "والصالحون السابغون" و لیسک المسفر ہوں" یہ وہ مہربان بارگاہ عالمی ہیں جو ہر دور و ہر زمانے میں انسانوں کے لیے رہنمائی کا۔ یہ بے پناہ ہیں۔ اور ان نیت کے لیے عزت و تکریم کا اعتراف ہوتا ہے۔ یہ نہ کہادھی کہ ان کا

تعلق ایسی جگہ سے تھا۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ ایسے ہی یا اس سے ملنے جیسے چار طبقات امام غزالی نے بھی
تعداد میں ہیں۔ شاہ صاحب کے برعکس انصاری نے زیادہ تو یہ اس پر بحث جگہ پر رکھی ہے جس کو
محدث حاصل نہیں ہے۔ امام غزالی کی تقسیم کے مطابق اخلاقی تربیت سے دوری اور مکار
اخلاق سے محرومی کے باب میں اندہ نوس کے درج ذیل چار درجے ہیں۔

۱۔ جاہل یا نادان

۲۔ جاہل مکررہ

۳۔ جاہل مکرر اور بدکار

۴۔ جاہل مکرر اور بدکار بدکردار

اولیٰ انڈر لائن یعنی جاہل یا نادان واقف سے مراد وہ نادان واقف شعائر انسان ہے جو نہ حق و
باطل میں تمیز کر سکتا ہے اور نہ اچھے برے میں فرق کر سکتا ہے۔ اس کو ذہن سادہ اور فطری انداز
پر قہر ہے۔ نہ اس میں کسی ایسے عقیدہ کا اثر ہے۔ نہ کسی غلط عقیدہ کی تائید ہے۔ نہ اس کو اچھے
نبیات اور اعمال صالحہ کا خم ہے اور نہ لذات و شہوات کی بیرونی نے اس کے دل و دماغ کو
ماؤف کیا ہے۔ ایسا شخص قبول حق کی پوری طرح صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کو صرف ایک ایسے
استاد یا مربی کی ضرورت ہے۔ ایسا شخص بہت جلد اخلاق عالیہ سے متصف ہو سکتا ہے۔

ثانی الذکر طبقہ وہ ہے جو برے کو برا تو سمجھتا ہے مگر کو غلط مانتا بھی ہے۔ لیکن اس کو عمل
صالح کی توفیق نہیں ہوتی۔ وہ اپنی شہوات اور باطل افعال میں اتنا غرق ہے کہ ان کو اچھا سمجھنے لگتا
ہے۔ مذہب پندہ کی وجہ سے اچھائی کو اچھائی ماننے کے لیے تیار نہیں ہے۔ ایسا شخص بھی قابل
اصلاح ہے۔ لیکن اس کی اصلاح کے لیے بہت محنت اور طویل تربیت درکار ہے۔ ایسے شخص اگر
بہت سے کام لے تو اس کی تربیت ہو سکتی ہے۔

رہا تیسرا طبقہ جو وہاں بد بخت لوگوں پر مشتمل ہے جو برے کو اچھا اور بد خصلت کو نیک خصلت
سمجھتے ہیں۔ ان کی اچھائی میں غلط کو صحیح ماننے پر ہوتی ہے۔ اس طبقہ کی اصلاح شاذ و نادر ہی ہو
پاتی ہے۔ لیکن بہ حال ہو سکتی ہے اور ہو بھی جاتی ہے۔ جہاں تک جو تھے طبقہ کا تعلق ہے تو وہ نہ
صرف برائی کو سمجھائی، اور شر کو خیر سمجھتا ہے بلکہ اس کا وہی بھی ہے۔ یہی طبقہ خیر کے راستے میں

سب سے بڑی رکاوٹ ہوتا ہے۔ اس طبقہ کی صلاح سمجھنے والوں کو سدھ نے کے مترادف ہے۔
 شاہ ولی اللہ کے نزدیک جب انسان اس سعادت کے حصول کے لیے پیش قدمی کرتا ہے
 تو اس کو دو قسم کے کام کرنے ہوتے ہیں۔ پہلے کام تو وہ ہیں جو کہ خود ہی اختیار سے اس لیے
 کرنے چاہئیں کہ انسان اپنے ظاہر کو سعادت حقیقیہ کے تقاضوں کے مطابق ڈھال سکے۔ شاہ
 ولی اللہ کے الفاظ ہیں کہ انسان اپنے ظاہر کو سعادت کے تقاضوں کے مطابق ڈھال نہیں سکتا۔ شاہ
 صاحب نے لکھا ہے کہ شریعت نے جتنے احکام دیے ہیں، جو جو عبادتیں مقرر کی ہیں، معاملات
 کے بارے میں جو ہدایات دی ہیں۔ یہ سب کا سب ہی ہے کہ انسان کا ظاہر اس کی
 سعادت حقیقیہ کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو، ممکن ہو جائے۔ کچھ معاملات ایسے ہوتے ہیں
 جس کا تحقق اندر کی اصلاح سے ہوتا ہے۔ بظاہر وہ اصلاح نظر نہیں آتی، بلکہ ہر انسان کے ظہور
 پر اس کا زیادہ اثر محسوس نہیں ہوتا۔ لیکن اس اصلاح کے نتیجے میں انسان کے اندر خدا ترانی اور
 خوفِ الہی کا ایک ایسا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ انسان ایک نہ جس انداز میں خواہ مخواہ بہتری کی
 صرف سفر کرنے لگتا ہے۔ رفتہ رفتہ شریعت اس کے لیے فطرتِ ثانیہ بن جاتی ہے۔ شریعت پر
 وہ عمل درآمد اس طرح کرنے لگتا ہے کہ جس طرح سہیت میں ہے کہ اللہ کی عبادت میں کرو
 کہ تم اللہ کو کچھ دے ہو، اس لیے کہ اگر تم اللہ نہیں دیتے، ہے تو یہ یقین رکھو کہ اللہ تمہیں کچھ دے
 گا۔“

جب معاملات حقیقیہ کی یہ منزل حاصل ہو جاتی ہے تو اس لیے چار مقام پر سامنے آتے

ہیں:

۱۔ پہلا نتیجہ تو یہ ہوتا ہے کہ انسان کے اندر جو غفلت، رجحانات ہیں جس کے لیے شادی
 خیروں میں بے حسیت کی اصطلاح کثرت سے ستمیال کی گئی ہے وہ رجحانات انسان کے خیریت
 اخلاقی اور انسانی رجحانات کے تابع ہو جاتے ہیں۔

۲۔ جب ایسا ہو جائے تو پھر انسان کی جملہ مادی اور جسمانی خواہشات اور انوارِ انسان
 کی عقل کے تابع ہو جاتی ہیں۔ عقل ہوا کے تابع نہیں ہوتی بلکہ انوار اور خواہشات عقل کے
 تابع ہو جاتی ہیں۔

۳۔ تیسرا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کا نفس، اندر اس کی نیکی تو قوتوں پر پورے طور پر غائب

آ جانا ہے کہ انسان کی حقیقت، اندر سے خود بخود اس نفس کے نتیجے میں شریعت کے اقامہ اور عقائد سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ پھر اس کے لیے شریعت و طہارت ثانیہ بن جاتی ہے۔ دوسرے انسان جس پر یہ تکلف عمل کرتے ہیں۔ وہ ایک تربیت یافتہ فرد کے لیے طہارت ثانیہ کی بات ہو جاتی ہے اور اس سے خود بخود شریعت کے احکام پر عمل درآمد ہونا شروع ہو جاتا ہے۔

۴۔ اور آخری چیز یہ کہ اس کی عقل سلیم کو اس کی خواہشات نفس پر مکمل کنٹرول حاصل ہو جاتا ہے، الفاظ دیگر اس کو حضوری کی وہ کیفیت حاصل ہو جاتی ہے، جس کو حدیث میں احسان کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے۔

انم خزانی در شاہ ولی اللہ وغیرہ نے لکھا ہے کہ اس کیفیت کو حاصل کرنے کے لیے دو طرح کی تدابیر اختیار کرنی چاہی ہیں۔ پہلی تدبیر تہذیب و تعلیم ہے اور دوسری تدبیر عملی تدابیر ہیں۔ عملی تدابیر میں وہابی علم بھی شامل ہے اور شریعت کا علم بھی۔ و یا وہابی علم میں تربیت بھی شامل ہے اور انسان کی عاجزی و تہذیب نفس بھی۔ یہ سب بھی تدابیر ہیں۔ عملی تدابیر سے مراد انسان کو ایک ایسے معاشرے کا فراہم ہونا اور ایک ایسے ماحول کا دستیاب ہونا ہے جہاں اس کے لیے ان چیزوں پر عمل کرنا آسان ہو جائے۔

اب چونکہ علم کی بنیادی اہمیت یہ ہے کہ اس کے بغیر تربیت مکمل نہیں ہو سکتی۔ تربیت کے بغیر فرد معیاری فرد نہیں بن سکتا۔ معیاری فرد کے بغیر معیاری قائدانہ وجود میں نہیں آ سکتا۔ معیاری قائدانہ کے بغیر معیاری امت وجود میں نہیں آ سکتی۔ امت کے بغیر انسانیت کی اصلاح نہیں ہو سکتی۔ امت کے بغیر بہت کام نہیں ہو سکتی۔ ریاست کی مدد اور وسائل کے بغیر شریعت کے بہت سے احکام پر عمل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اصل اصول بنیادی طور پر علم ظہری ہے۔ اب علم بھی ایک وحدت ہے۔ دینی علم ہو یا دنیاوی علم، دونوں ایک ہی حقیقت کبریٰ کے مختلف مظاہر ہیں۔ حقیقت ایک ہے۔ حقیقت کبریٰ ایک ہے۔ اسی لیے جس علم کا تعلق اس حقیقت کبریٰ سے جتنا قریبی ہے وہ علم اتنا گزربہ ہے۔ جتنا زور ہے اتنا ہی ناقابلِ زیرِ نہیں ہے۔

ایک مرحلہ یہ آتا ہے کہ علم کی حیثیت فرضِ عین کی ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک مرحلہ ایسا آتا ہے کہ علم کی حیثیت فرضِ کفایہ کی ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک درجہ ہوتا ہے کہ علم کی کیفیت محض ایک ایسے نکتے کی ہوتی ہے جس کو برصغیر کے بعض دہلی علمائے دستِ فہم کی چٹنی

سے تشبیہ دی ہے۔ دسترخوان پر پڑھنیاں بھی ہوتی ہیں۔ لیکن main course کا حصہ نہیں ہوتی۔ اور جو بھی نہیں سکتیں۔ لیکن چٹنی کے بغیر دسترخوان کی تکمیل محسوس نہیں ہوتی۔ اسی طرح علم کا ایک درجہ ہے جس کو اہم مشاطہ میں نے طبع العلم کے نام سے یاد کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک تو علم کا صلب جتنی contra ہے اور دوسرا حصہ وہ ہوتا ہے جو جوہر core کا نہیں ہے لیکن اس کی حدود پر ہے ورنہ وہ ہے جو صحیح معنوں میں مثبت رکھتا ہے۔ اس سے علاوہ جو کچھ ہے اس کا خسر سے تعلق نہیں ہے اور دوسرا غیر نافع ہے۔ یہ مسئلہ اہل انبیا نے اس حدیث سے کیا جس میں حضور خاتمہ اسلام نے فرمایا کہ ”اللہم اے اعدو ذہبک من علم لا یمنع“ اے اللہ میں علم غیر نافع سے تعلق نہ ہو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہرگز ایک درجہ یا ایک سطح اس کی جوستی ہے کہ وہ غیر نافع ہو اس کو علم کہا جا سکتا ہے اور اہل حقیقت سے کسی نہ کسی حد تک تعلق بھی رکھتا ہے۔ لیکن اس کا کوئی عملی فائدہ نہیں ہے۔ لہذا اس کے حصوں میں اوقات ضائع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ جو علم حصول کا مستحق ہے۔ وہ ہے جو حقیقت کی صواب (یعنی core of reality) سے تعلق رکھتا ہو۔ یہی علم فرض معین ہے۔ جو ہمیں کے بعد والے دائرے سے تعلق رکھتا ہو وہ فرض کما ہے ہوگا۔ علم و دانش اور ادب کا جو درجہ ان کے بھی بعد والے دائرے سے تعلق رکھتا ہو جو دماغ اور علم کا اے ج۔

جو علم فرض معین کی حیثیت رکھتا ہے اس کو جن حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک وہ ہے جس کے لیے عربی میں اصطلاح استعمال کی جاسکتی ہے ”ما نصح به العقیدہ“ جس علم کے ذریعے انسان کا عقیدہ درست ہو جائے۔ یعنی اسلام نے عقائد کا دوئم سے ہم علم جس کے نتیجے میں انسان کا عقیدہ اور طرز فکر درست ہو جائے۔ یعنی جدید مغربی اصطلاح میں (جوہر زبان میں) ”Weltanschauung“ اس کے سامنے آجائے۔ یہ علم ضروری کا سب سے پہلا درجہ ہے کہ انسان یہ دامن لے کر کون توں کہاں سے آیا ہوں۔ کیوں آیا ہوں۔ مجھے کہاں جانا ہے۔ میں اس دنیا میں کس کام کے لیے آیا ہوں؟ ان سوالات کے جوابات انسان کے پاس ہونے چاہئیں۔ اگر ان کو کسی ذمہ داری پر یہاں بھیجا گیا ہے تو ضروری کے جن کے لیے ان بنیادی سوالات کا جواب ہاگزی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ قرآن مجید کی نرد سے انسان کو ایک ذمہ داری کے ساتھ روئے زمین پر بھیجا

اور مزید یہ ہے صانعِ بد العباد یعنی علم کا اتنا حصہ جس کی مدد سے عبادت درست پڑا ہو سکے۔ ہر انسان کو تہہ تکچہ عبادت کا مکلف ہے۔ نماز ہر ایک پر فرض ہے۔ روزہ صحت مند بالغ مسلمان پر فرض ہے۔ زکوٰۃ فرض ہے صاحبِ نقد پر، وغیرہ۔ لہذا شریعت کے احکام کا اتنا علم کہ انسان کی عبادت درست طریقے سے انجام پڑ جائیں یہ فرض عین ہے۔

اس کے بعد ہے صانعِ بالمعیشۃ، یعنی انسان جو زندگی گزارتا ہے اس زندگی گزارنے کا شریعت کے مطابق جو کم سے کم! حنگ ہے وہ اس کو آجائے۔ زندگی گزارنے کا حنگ مختلف میدانوں میں مختلف ہے۔ تاہم کاذ حنگ اور ہے کاشکار کا؟ حنگ اور ہے استاد اور معلم کا؟ حنگ اور ہے۔ جو شخص جس میدان میں کام کر رہا ہے اس کو نہ صرف اس میدان سے متعلق شریعت کے بنیادی احکام سے باخبر ہونا چاہیے بلکہ خود اس فن کے احکام بھی اس کو آنے چاہئیں۔ یہ سمجھنا کہ میں اگر مینڈیکل ڈاکٹر ہوں تو شریعت کے احکامات کا تو پابند ہوں لیکن مینڈیکل فن کے قواعد کا پابند نہیں ہوں۔ یہ درست نہیں ہے۔ یہ سمجھنا غلط ہے کہ مینڈیکل پیشہ کے رائج الوتھ معروف احکام اور قواعد کی پابندی شریعت کا حکم نہیں ہے۔ شریعت یہ بھی حکم دیتی ہے کہ اگر میں فنِ طب کو بطور پیشہ اختیار کروں تو مجھے اس میدان کے قواعد کا علم ہونا چاہیے اور اس زمانہ کے لحاظ سے ہونا چاہیے جس زمانے میں مینڈیکل سائنس کو پریکٹس کر رہا ہوں۔ ایک حدیث میں ہے کہ ”اگر کسی شخص نے علمِ طب سیکھ لیا کسی کا علاج کیا ہے، اور اس کو کوئی نقصان ہو گیا تو یہ شخص ذمہ دار ہوگا۔ یہ تاوان ادا کرے گا۔ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عطائی کے ہاتھوں غلط علاج کے نتیجے میں معذور ہو جائے یا مر جائے تو عطائی کو ویت ادا کرنی پڑے گی۔ اس سے چاہا کہ اس فن کے فنی احکام کو جانتا بھی فرض عین ہے اور اس فن سے متعلق شریعت کے احکام کو جانتا بھی اس فن کے مدعی پر فرض عین ہے۔

یہ تو علم کا وہ کم سے کم دائرہ ہے جو ہر شخص کو حاصل ہونا چاہیے۔ دوسرا دائرہ فرض کفایہ کا ہے جس کے بارے میں فقہاء اسلام نے بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ امام ابن تیمیہ، امام غزالی اور کئی دوسرے حضرات نے یہ بات لکھی ہے کہ ان تمام علوم و فنون سے اقلیت مسلمانوں کے لیے فرض کفایہ کی حیثیت رکھتی ہے جو امت مسلمہ کو دوسروں کا حجاج ہونے سے بچانے کے لیے ناگزیر ہیں۔ چنانچہ ان تمام صنعتوں کا علم اور ان فنون کا علم جن کی مسلمانوں کو ضرورت ہے فرض

کفایہ ہے۔ مسلمان کو اپنی تجارت میں، اپنے دفاع میں، اپنی آزادی اور استقلال کو برقرار رکھنے میں جس جس فن اور مہارت کی ضرورت ہو، اس کا حصول فرض کفایہ ہے۔ پھر امام غزالی نے اس پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔ بہت سے لوگوں نے ان علوم، سہ و کسب لینا کھردری ہے۔ (امام غزالی کا حوالہ میں بار بار اس لیے دے رہا ہوں کہ ان کو کسی دنیا دار آدمی کے طور پر نہیں جانا چاہیے، بلکہ ایک قدم سے شریعت پسند ہی انسان کے طور پر ان کا تعارف ہے، بلکہ خود بہت سے اہل علم نے یہاں تک کہ اسلام کے ذمہ دار تر جماعوں اور مستند شریعتیوں نے امام غزالی کے بعض خیالات کو ردِ اجتہاد پسند اور ان کے نفسیاتی ردِ عمل کا نتیجہ قرار دیا ہے۔)

امام غزالی کا کہنا یہ ہے کہ اس غفلت کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ہر شخص نے سمجھ کر دوسرے لوگ یہ علم حاصل کر لیں گے اور میں اس سے بری اندازہ ہو جاؤں گا۔ چنانچہ لوگ فقہ کا علم حاصل کرنے پر توجہ دیتے ہیں۔ طب کا علم حاصل کرنے پر توجہ نہیں دیتے۔ لوگ شریعت کا علم ذوق و شوق سے حاصل کرتے ہیں لیکن اندامی کا علم حاصل نہیں کرتے۔ اس لیے کہ شریعت اور فقہ کا علم حاصل کرنے سے بڑے بڑے مناصب ملتے ہیں۔ قاضی کا عہدہ ملتا ہے، مفتی کا عہدہ ملتا ہے۔ شاید اس زمانے میں لوگ کثرت سے علوم شریعہ کی طرف آتے ہوئے تھے۔ آج ہمارے یہاں فکلی آف شریعہ میں دماغ کے لیے اگر سو طلب آتے ہیں تو مینجمنٹ سائنسز میں دماغ کے لیے پانچ ہزار روپے خواست گزار آتے ہیں۔ اس لیے کہ ایم بی اے کرنے سے ابھی نوکری ملتی ہے۔ شریعت اور اصول الدین پڑھنے سے نوکری نہیں ملتی۔ اس زمانے میں اس کا محسوس ہوتا تھا کہ علم دین پڑھنے والے کو اچھی نوکریاں ملتی تھیں، قضاء و فتویٰ اور فقہ کی تربیت کے لیے بڑی تعداد میں امام غزالی کے مدرسہ نظامیہ میں طلبہ آتے تھے۔ طب پڑھنے کے لیے نہیں آتے تھے۔ اس لیے کہ طب کی بنیاد پر وزارت بھی نہیں ملتی تھی، قضاء بھی نہیں ملتی تھی۔ مفتی کا عہدہ بھی نہیں ملتا تھا۔

بہر حال اس سے یہ نہ چلا کہ وہ تمام قصاصات حاصل کرنا فرض کفایہ ہے جو امت مسلمہ کے دفاع اور وجود اور استقلال کے تحفظ کے لیے ناگزیر ہیں۔ ان دو درجہ جات کے تحت آنے والے عوام و فہما کے علاوہ جتنے بھی علوم ہیں، وہ اعلیٰ العلوم یا اعلیٰ تعلیم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر معاشرے میں کچھ لوگ ان علوم کو حاصل کر لیں تو: چھوٹی بات ہے تہذیبی اور تمدنی تر قیاں اس

سے حاصل ہوتی ہیں۔ بہت سے سوشل سائنسز میں یہ نتیجہ کے معاملات ہیں۔ اگر کچھ لوگ معاشرے میں خفاہی کا پیشہ اختیار کرتے ہیں، کچھ لوگ معاشرے میں اس طرح کے کچھ اور پیشے اختیار کر لیں تو اس سے تہذیب و تمدن میں وسعت پیدا ہوگی۔ تہذیب و تمدن میں مزید ترقی ہوگی۔ لیکن اگر پوری قوم خفاہی یا فنون لطیفہ اور شعر و شاعری میں لگ جائے تو پھر ایسے معاملات متاثر ہوں گے۔ یوں بات مندرجہ خیر مسلمانوں کی فتنہ ہو جائے گی۔ اس لیے امام غزالی نے اس پر بہت تفصیل سے اظہار خیال کیا، بلکہ اظہار انہوں نے یہ ہے کہ مسلمانوں نے فرض عین اور فرض کفایہ کی اس تقسیم کا نظر انداز کر دیا ہے۔

جب عمر کی بات آتی ہے تو تربیت کا بات بھی اُٹھ رہی ہوتی ہے۔ علم تربیت کے بغیر بے کار ہے۔ تربیت اور علم دونوں کا ایک دوسرے سے جو تعلق ہے۔ بغیر تربیت کے اگر علم ہوگا تو وہ علامہ: قبول کے الفاظ میں دلو ہے کہ انہوں نے ایک جگہ پر ایسے علم کو جو اخلاقی تربیت کے بغیر حاصل ہو جائے دلو بے رنگ کہا ہے۔ ایسا بھوت اور ایسا جن جنس کے کلمے میں دی نہیں ہے اور وہ آزار دہک چھوٹ جائے۔ مندرجہ کے لیے ہوتا جاو کہ وہ ہوگا اتنا ہی وہ صاحب علم بھی ہوگا جس کے پاس روحانی تربیت نہ ہو اور اخلاقی صفات سے وہ نصف نہ ہو۔

اس تربیت کے لیے کیا چیز ناگزیر ہے، اس کو امام غزالی نے دو عنوانات کے تحت بیان کیا ہے۔ سب سے پہلے انہوں نے لکھا ہے کہ اولین ذمہ داری اللہ تعالیٰ کی شناخت ہے۔ ان کے الفاظ میں ”وَرَبِّنا تَعَالٰی“ یہ کیا ہے سعادت کے الفاظ ہیں۔ معرفت نفس کلید معرفت حق تعالیٰ است۔ جب انسان اپنے آپ کی، یعنی اپنے بندہ ہونے کی، اپنے ناچار اور محتاج ہونے کی معرفت حاصل کر لے گا تو اللہ تعالیٰ کی معرفت خود بخود حاصل ہو جائے گی۔ لہذا امن عرف نفسہ فقد عرف ربہ جس نے اپنی معرفت حاصل کر لی اس نے اللہ تعالیٰ کی معرفت آپ سے آپ حاصل کر لی۔

اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرنے کا یہ طریقہ ہے۔ اس کے لیے امام غزالی نے بہت سے عنوانات بیان کیے ہیں۔ جن میں سے ایک وہ نمونے کے طور پر میں آپ کے سامنے رکھتا ہوں۔ سب سے پہلے یہ حقیقت کہ انسان کی تخلیق اور پیدائش پر الٰہی کائنات کی تخلیق کا ایک مظہر ہے۔ بالفاظ دیگر انسان micro سطح پر ایک چوہی کائنات ہے اور چوہی کائنات

macro سطح پر ایک انسان ہے۔ یہ بات کہم غزال۔ نہ بہت تفصیل درملاقات کے ساتھ کہی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے وہی بات ارشاد فرمائی جو میں نے پہلے بھی کی بار عرض کی ہے کہ انسان میں مختلف قوتیں اور رجحانات و طبیعت کیے گئے ہیں۔ انسان میں سے ایک رجحان ملکوتیت کا اور دوسرا انسانی کمیت کا ہے۔ ان دونوں رجحانات کو جب انسان اپنی تعمیر و تربیت کے ذریعہ آگاہی میں ہم آہنگ کر لیتا ہے، تو اس کو دین اور شریعت کے مطابق انسان بن سکتا ہے۔

اس انسان اللہ تعالیٰ کی عظمت و بزرگی کا احساس ہی کے دل میں پائی ہو رہا ہے۔ اس کا ہرگز یہ تصور نہیں ہو جاتا ہے تو یہ شعور اور عبادت کا جذبہ خود بخود اس کے دل سے پھوٹا شروع ہو جاتا ہے۔ عبادت کا جذبہ ایک مرتبہ پیدا ہو جائے تو وہ انسان کو فکر اور استغناء سے باہر نکالتا ہے۔ انسان کو ان انسانوں کا غلام بنانے سے محفوظ رکھتا ہے۔ ایک مرتبہ یہ جذبہ پیدا ہو جائے تو دعا اور عبادت کے ذریعے اس جذبے کی مزید آبیاری ہوتی رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ المدعا مع العبادۃ۔ دعا عبادت کا مغز ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ سے انسان کی کڑی دوستی کا اظہار ہوتا ہے۔ مانگنا دعا ہے۔ اختیار دعا ہے۔ تدبیر کا اظہار ہے۔ تدبیر اور عاجزی کا اظہار ہی دعا اور عبادت کی روح ہے۔

تو ہم ان تمام شریعتوں کی کسی نہ کسی انداز میں عبادت کی تعمیر کی ہے۔ جس طرح شریعت اسلامی ایکہ تعمیر کی شریعت تھی ہے۔ اسی طرح اسلام کی عبادت بھی تکمیلیت کی نشان دہی ہے۔ تمام ماہر شریعتوں میں عبادت کے جو جو منہ سب طریقے، رنگ و بو میں سب کو اسلامی عبادت میں سمجھ دیا گیا۔ صرف غور کی مثال ہم لے لی ہے تو چاہیے کہ تکمیلیت کی یہ عظمت نمایاں طور پر سامنے آتی ہے۔ دوسری عبادت کی جتنی صورتیں دنیا میں رائج رہی ہیں، وہ کچھ جتنی اعتبار سے ہوں یا شرعی اعتبار سے ان عبادتوں کا کوئی نہ کوئی اہم و نمایاں جزو نماز کا حصہ بنادیا گیا ہے تاکہ نہ زمان ساری عبادت کا خلا صدمہ نہ جائے۔ جس طرح قرآن مجید ان تمام کتابوں کا خلاصہ بن گیا ہے جو سابقہ ادوار میں نازل کی گئیں۔

عبادت اور دعا کے لیے انسان کی جسمانی پاکیزگی بھی ضروری ہے اور روحانی پاکیزگی بھی۔ روحانی پاکیزگی کے لیے نیت کا خاص اور صاف ہونا اور جسمانی پاکیزگی کے لیے بدن کا

پاک اوصاف ہونا: گزیر ہے۔ جامعیت اور یکمیلیت کی یکجہی میں پانچویں سہاروں کے اوقات کی تعین میں پائی جاتی ہے۔ قرآن مجید میں براہِ راست تو نمازوں کے پانچوں اوقات کا ذکر نہیں ہے لیکن اشارتاً ان پانچوں اوقات کا حوالہ موجود ہے۔ ان اوقات میں عبادت اور نمازوں کی فرضیت میں کیا حکمت ہے، یہ بھی بیان کیا گیا ہے۔

عبادت کے اسلامی تصور پر بات کرتے ہوئے امام غزالی نے لکھا ہے کہ ایک اصل عبادت ہے جو دراصل عبادت کی core ہے۔ جو اسلام کی بڑی بڑی عبادت پر مشتمل ہے۔ لیکن ایک دوسرے اعتبار سے مسلمان کی پوری زندگی عبادت ہے، اگر اللہ کے احکام کے مطابق بسر کی جائے۔ اس عبادت کے چار پہلو ہیں۔ ”ارکان چہارگانہ بندگی“۔ یہ کیسے سعادۃ کے ایک باب کا عنوان ہے۔

رکن اول عبادت ہیں (یہ چار پانچ عبادت جو بڑی بڑی ہیں)۔

رکن دوم معاملات ہیں (انسان کے اگر سارے معاملات شریعت کے مطابق ہوں تو وہ سب کے سب عبادت کی حیثیت رکھتے ہیں)۔

رکن سوم مہلکات (یعنی: بے بندیدہ اخلاق) سے اجتناب)۔

رکن چہارم منجیات (یعنی: پسندیدہ اخلاق کا حصول)۔

جب انسان عبادت کی اس زندگی کو اختیار کرنا شروع کرتا ہے تو ایک سے دوسری عبادت میں، دوسری سے تیسری عبادت میں، تیسری سے چوتھی عبادت کے مرحلے میں وہ خود بخود پہنچنا شروع ہو جاتا ہے۔ ایک اعتبار سے شریعت کی تعلیم اور قانون کے سارے وقائع انہی چار عبادتوں یا ارکان کی مختلف شکلیں ہیں۔ انسان کے معاملات چاہے فرد کے درمیان ہوں، گروہوں کے درمیان ہوں، دو قوموں کے درمیان ہوں یا دور یا ستوں کے درمیان ہوں۔ یہ سب معاملات ہی کی مختلف قسمیں ہیں۔ ان معاملات کو اگر شریعت کے مطابق سرانجام دیا جائے تو یہ سب کے سب عبادت قرار پاتے ہیں۔ وہ غزالی سرگرمی جو امت مسلمہ کے تحفظ کے لیے کی جارہی ہو، وہ سفارتی سرگرمی جو مجاہدین اسلام کی تائید کے لیے انجام دی جارہی ہو، وہ سفارتی سرگرمی جو مظلوم مسلمانوں کو مدد و پیغام پہنچانے کے لیے ہو عبادت کا دوسرا اعتبار کر لیا ہے۔ اس نوعیت کی جملہ عبادتیں امام غزالی کی اصطلاح میں رکن دوم میں آتی ہیں۔ اس لیے کہ

اس کے نتیجے میں اہمیت سمسرتہ و تحفظ حاصل ہوتے ہیں اور ان مقدس دینی تعلیمات کو جی جی جو قرآن مجید میں حکم دیا گیا ہے اسے مانگتے ہیں۔

حالات اور اتفاقیات دونوں کے مابین ہمیں قصص قرآن مجید اور احادیث سے واضح ہونا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے اخلاقیات پر نیکو دلوں نے اور ان کا برصغیر، نے حالات کی اصلاح کثرت سے استعمال کیا ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ سعادت کی اس اصطلاح کو یونانی اصطلاح happiness سے کوئی تعلق نہیں ہے، خوشی اور مسرت کا یہ بانی مفہوم اور ہے اور قرآن مجید کا مشہور معنی مسرت کا ہے۔ ملا سدا سام یا مسکین سام سب سعادت کا خود استعمال کرتے ہیں تو بعض سطح بین سعادت کو خط بھی دیتا ہے کہ شاید وہ یونانی اصطلاح happiness کا ترجمہ سعادت کر رہے ہیں حالانکہ یہ دونوں الگ الگ اصطلاحات ہیں۔ ایک مشہور حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاقل اور سعادت کے تعلق کو یوں واضح کیا ہے کہ "میں سعادت حسن المخلوق" یہ حدیث اہم تھی نے روایت کی ہے کہ انسان کی سعادت کا ایک پہلو یہ بھی ہے اس سے اہم پہلو یہ ہے کہ انسان اخلاق اچھا ہو، گو حسن اخلاق، عادت کا لازمی تقاضا ہے اور حسن اخلاق لازمی نتیجہ سعادت ہے۔

قرآن مجید نے جہاں جگہ جگہ عادت اور سعادت کا ذکر کیا ہے، جہاں جگہ جگہ شقی اور سعادت کا ذکر کیا ہے وہاں قرآن مجید نے عادات اخلاق بھی بیان فرمائے ہیں اور انہیں اخلاق بھی یاد دلانے ہیں۔ کار اخلاق کی فہم سے قرآن کریم میں بہت فرق ہے، مختلف آیات میں ان کی اور بدنی دونوں میں انسان کا تذکرہ کثرت سے ہوتا ہے۔ ذوقی القرانی یعنی قرآن و احادیث کے حقوق کو پورا کرنا، ان پر ترجیح کرنا ان کی روایات کو پورا کرنا، اس کا ذکر ہے۔ قرآن فیہم میں میرا اور میری تعین جگہ جگہ ہے، معانی اور تفسیر کوئی جانے کا ضرور ہے۔ اسی طرح سے برائیوں سے بچنے کا مشاء اور منکر ہے۔ اس کے کا بھی اور بد کرنے سے بچنے کا نتیجہ سے بد سے بچنے کا جگہ جگہ مذکور ہے۔ قرآن مجید میں یہ اخلاقی تعلیمات نہ صرف ایک نیکو بیان کی گئی ہیں، مختلف آیات میں ان کا ذکر ہوا ہے بلکہ ان تمام اخلاقی اصولوں اور تعلیمات کو قرآنی نظام سے وابستہ کیا گیا ہے۔

اور عملدرآمد کے نتیجے میں ایک ایسا ذہن تشکیل پاتا ہے جو بقیہ تمام حالات میں خود بخود فیصلہ کرتا رہتا ہے کہ کونسا قدم صحیح ہے اور کونسا غلط ہے۔ انسان کو زندگی میں ہر وقت مشابہہ دروازے سامنے پیش آتے ہیں جس میں اس کو یہ فیصلہ کرنا ہوتا ہے کہ کیا چیز اخلاقی اعتبار سے صحیح ہے اور کیا اخلاقی اعتبار سے ناپسندیدہ ہے۔

اگر انسان کو شریعت کے معاملات میں بصیرت ہو، اگر وہ شریعت کے احکام کو سمجھ چکا ہو تو اس کے لیے یہ فیصلہ بہت آسان ہو جاتا ہے کہ کیا چیز صحیح ہے اور کیا غلط ہے۔ اسی صلاحیت کو امام غزالی اور شافعی رحمہ اللہ نے حکمت کے لفظ سے یاد کیا ہے۔ قرآن کریم میں بھی حکمت کا تکرار بار بار آیا ہے، "يُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" قرآن حکیم میں جس حکمت کا ذکر ہے وہ بہت عام ہے، اس میں سنت بھی شامل ہے، اس میں وہ فہم بصیرت بھی شامل ہے جو اللہ تعالیٰ کسی انسان کو عطا فرماتا ہے۔ اس حکمت میں شریعت کے بارے میں وہ عقیدہ بھی شامل ہے جو شریعت کا معالجہ کرنے کے نتیجے میں حاصل ہوتا ہے۔

عدل سے مراد وہ عقلی توازن ہے جس کے ذریعے انسان اپنے غضب اور ثبوت کو کنٹرول میں رکھ سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر قوت غصیب بھی رکھی ہے، ناپسندیدہ باتوں کو دیکھ کر اس کے دل میں شدید رد عمل پیدا ہوتا ہے، اس کے اندر خواہشات ہیں جو آخر حد تک نہیں نہ رہیں تو پریشان کن ہیں، ان خواہشات کو غصیب کے تقاضوں کو، اور انسان کے ہوش اور دماغ کو اعتدال میں کیسے رکھا جائے، اس کے لیے ایک صفت درکار ہے جو اس طبعی توازن اور اعتدال سے عبارت ہے جو شریعت پر عمل کے نتیجے میں حاصل ہوتی ہے، اس صفت کو کمال کہا گیا ہے۔

تیسری چیز شجاعت ہے، جس کو اہم غزالی اہمیات اخلاق میں تیسری بنیادی صفت قرار دیتے ہیں، شجاعت سے مراد انسان کی وہ عقائد اور دانشمندانہ صلاحیت ہے جس کے ذریعے وہ اپنی قوت غصیب کو مکمل اور شرع کے تابع رکھتا ہے۔ اگر اس کا غصیب مکمل اور شریعت کے تابع نہ ہو تو وہ خود بھی تباہ ہو گا اور دوسروں کو بھی برباد کرے گا۔ شجاعت سے مراد جیسا کہ بعض اوقات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے یہ ہے کہ انسان اپنے آپ میں رہے اور کسی بھی ناپسندیدہ صورتحال کے سامنے ہر اپنے جذبات اور احساسات کو مکمل اور شریعت کے تابع رکھے۔

چوتھی صفت عفت ہے جو انسان کی خواہشات اور شہوات کو کنٹرول میں رکھتی ہے اور اس کو شریعت اور عقل کے مطابق ڈھالتی ہے۔ اگر یہ چاروں بنیادی اخلاق نہ ہوں، اگر اخلاق اور انسان کی حرجی اور حاجی قوتوں کو کنٹرول میں رکھنے والی یہ چاروں جگہ میں نہ ہوں تو پھر مکارہ اخلاق کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔

امام غزالی نے قوت خصلیہ اور قوت شہوانیہ ان دونوں کو بیان کرنے کے لیے شکاری کہنے کی مثال دی ہے۔ اگر کہتے کہ سدھا لیا جائے تو وہ بہت سے مفید کام کرتا ہے، اس کے ذریعے دیکھ کر کیا جاسکتا ہے، جو جائز ہے، اس سے جائز و دوزی حاصل ہوتی ہے، لیکن اگر اس کو نہ سدھا یا جائے تو وہ پریشان کرتا ہے، کام بگڑتا ہے۔ انسان کو اس کی جگہ سے تکلیف ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ چاروں بنیادی اخلاق انسان کو کنٹرول کرتے ہیں اور اس کے تمام احساسات اور جذبات کو جود میں رکھتے ہیں۔

جس طرح مکارم اخلاق لامتناہی ہیں اسی طرح منکرات اخلاق بھی بے شمار ہیں اور ان کے بہت سے درجات ہیں۔ مکارم اخلاق اس لیے لامتناہی ہیں کہ وہ دراصل اللہ تعالیٰ کے اخلاق کا پرتو ہیں۔ ”صبغة الله وعن الله صبغة“ اللہ کے رنگ میں رنگ جاؤ، اللہ کے رنگ کو اختیار کرو، اس لیے کہ اللہ کے رنگ سے بہتر کس کا رنگ ہو سکتا ہے۔ لہذا جس طرح مکارم اخلاق لامتناہی ہیں اس لیے کہ اخلاق الہی لامتناہی ہیں، اسی طرح منکرات اخلاق کے بھی بے شمار درجات ہیں، اور احادیث میں ان سب سے بچنے کی دعا فرمائی گئی ہے۔ ”السلام جہنمی منکرات الاخلاقی“ یہ امام ترمذی کی روایت ہے۔ ایک حدیث بیان ہوئی ہے جس میں یہ دعا اور یہ جملہ مستعمل ہوا ہے۔

ان منکرات اخلاق سے بچنا اور مکارم اخلاق سے متصف ہونا ہی فرد کی تربیت کا ہدف ہے۔ ان مکارم اخلاق کی فہرست بہت طویل ہے، خود امام غزالی نے تقریباً تیس عنوانات کے تحت ان سب چیزوں کو بیان کیا ہے تو بطور مثال کے بیان کرنے کے بعد وہ یہ ہے جس کہ حسن اخلاق کا بنیادی اصول یہ ہے کہ انسان کمال حکمت اور کمال اعتدال سے کام لے، کمال حکمت اور کمال اعتدال مکارم اخلاق کی کنجی ہے۔ قوت غضب کے استہلال میں اگر غضب حق کے لیے ہے تو وہ اعتدال اور حکمت کے مطابق ہے۔ اگر غضب اپنی ذات کے لیے

ہے تو ایک حد تک جائز ہے، اس کے بعد ناپسندیدہ اور ناجائز کی حدود شروع ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح سے قوت شہوانیہ ہے، اگر جائز حدود کے اندر استعمال ہو، اس مقصد کے لیے استعمال ہو کہ اللہ تعالیٰ نے یہ جسم مہیا فرمایا ہے، اس جسم کا تحفظ اس کی بقا و شریعت پر عملدرآمد کے لیے جائز ہے۔ اگر صحت نہیں ہوگی تو روزہ کیسے رکھوں گا۔ اگر صحت نہیں ہوگی تو اللہ کے احکام پر عملدرآمد کیسے کروں گا۔ اگر اس نیت سے اپنے جسم کی ماپنے جسمانی تقاضوں کی حفاظت کرتا ہے تو یہ شریعت کے عین مطابق ہے۔

یہ احتیاطی طور پر حاصل ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے کچھ ممبرانہ تو ایسے ہیں کہ جن کو اللہ تعالیٰ فطری طور پر یہ اخلاق عطا فرماتا ہے، وہ پیرائش سے آتی ہیں، اچھے ہوتے ہیں، دیکھنے والا محسوس کرتا ہے کہ یہ کچھ بچپن ہی سے، اخلاق اور کردار کے لحاظ سے تمام برافراہم ہے، ایسے لوگوں کی پوری جوانی سستری اور پاکیزہ گزرتی ہے۔ یہ دوسری زندگی گزارتے ہیں۔ ان کے برعکس کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ جو معاشرے میں موجود فحشی قوتوں سے اثر لیتے ہیں، معاشرے میں موجود مادی روکھات سے جھلجتا رہ جاتے ہیں۔ معاشرے میں موجود بوی کی قوتوں کو دیکھ کر ان سے سبق سیکھتے ہیں، ایسے لوگوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ مکارم و اخلاق کو حاصل کرنے کے لیے کوشش کریں، جدوجہد کریں۔ برا بھی چیز کو سمجھنے کے لیے کوشش کرنی پڑتی ہے۔

مکارم و اخلاق کو حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ذائل اخلاق کو نکالا جائے۔ ذائل اخلاق کو، منکرات اخلاق کو ختم کیا جائے۔ اسے ختم کرنے کے لیے کچھ تدابیر شریعت نے بتائی ہیں کچھ تدابیر اکابر اسلام سے، تربیت و اخلاق کے ماہرین نے تجویز کی ہیں، جو تباہیز ماہرین اخلاق نے تجویز کی ہیں ان کی حیثیت ایک اجتہادی رائے کی ہے۔ ہر دو کے ماہرین اخلاق اور ماہرین تربیت اس سے اختلاف بھی کر سکتے ہیں، دلائل کے ساتھ ٹھکرانی بھی کر سکتے ہیں، تاہم اضافی بھی کر سکتے ہیں۔ جو احکام تدابیر شریعت نے بتائی ہیں ان پر ہر دور میں عملدرآمد کیا جائے گا۔

حلال و حرام کی حدود و مصلح مکارم و اخلاق کا راستہ آسان بنانے اور منکرات اخلاق کا راستہ روکنے کے لیے ہیں۔ شریعت نے جہاں جہاں حلال و حرام کی حدود بیان کی ہیں وہ وہی

غرض کے لیے ہیں کہ منکرات اخلاق کے راستوں کو بند کیا جائے اور مکارم اخلاق کے راستوں کو کھولا جائے، شریعت نے تعلیم و تربیت کا حکم دیا، شریعت نے عبادات کا حکم دیا، شریعت نے بہت سے مستحیات کی تعلیم دی، ان سب کا مقصد مکارم اخلاق کا حصول ہے۔ بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں۔ اور یہ خیال بعض انتہا پسند ان خیال رکھنے والے لوگوں کی قریبوں یا طرز عمل یا ان کے بارے میں مشہور کہانیوں اور بے بنیاد قصوں سے پیدا ہوا ہے۔ کہ شریعت کا مقصد یہ ہے کہ انسان کے اندر جو حیوانی رجحانات یا خواہشات ہیں، وہ خفا بھوک ہے، پیاس ہے، دوسری ضروریات ہیں، ان کو بالکل ختم کر دیا جائے اور سرے سے مناد یا جائے، ایسا درست نہیں ہے۔ ایسا کرنا سنت رسول کے خلاف ہے، اسلام کے مزاج اور شریعت کی رابع سے متعارض ہے۔ ان معات کو ختم کرنا یا ان کا قلع قمع کرنا مقصود نہیں ہے، جس عمل یا کوشش کو صوفیہ کی اصطلاح میں مجاہدہ کہہ گیا ہے اس سے مراد وہ شعور کی کوشش ہے جس کے نتیجے میں ان اخلاق و ان رجحانات کو محدود کر کے اندر رکھ دیا جائے اور عقل اور شریعت کے مطابق بنایا جائے۔

مکارم اخلاق کچھ لوگوں میں فطری طور پر موجود ہوتے ہیں، مکارم اخلاق جہاں بھی پائے جائیں، وہ قابلِ تحسین ہیں، اسلام کی شریعت نے ان کو پسند کیا ہے، ان کا اعتراف کیا ہے، حاتم خانی کی بیٹی کا قصہ مشہور ہے، ایک جنگ میں جو اس قبیلے کے خلاف لڑی گئی تھی، جس سے حاتم خانی کی بیٹی کا تعلق تھا، حاتم خانی کی بیٹی کی بہن رشتہ داری تھی، اس کے خلاف جنگ ہوئی، دشمنوں کو شکست ہوئی اور میدان جنگ میں جو لوگ موجود تھے، وہ قید کر کے مدینہ منورہ لائے گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گئے دوسرے دن جنگی قیدیوں میں جو خواتین یا بچے تھے ان کی حالت معلوم کرنے کے لیے خود تشریف لے گئے۔ وہاں ایک خاتون بڑی باوقار معلوم ہوئی، جس اور گتہ تھا کہ یہ خاتون کسی بہت اونچے خاندان سے تعلق رکھتی ہے، اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے کہا کہ میں اپنے قبیلہ کے سردار کی بیٹی ہوں، اپنی قوم کے سردار کی بیٹی ہوں، میرے والد لوگوں کی حمایت کیا کرتے تھے، کمزوروں کی مدد کیا کرتے تھے، قیدیوں کو چھڑا کر دیتے تھے، جو کوں کو کھانا کھلایا کرتے تھے، ان دنوں انہیں رکھنے میں کوشاں رہتے تھے، انہوں نے کبھی کسی موالی کا موال نہیں ٹالا، میں حاتم خانی کی بیٹی ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”اے بڑی بیوقوف واقعی مسلمانوں کے اور اہل ایمان کے اخلاق ہیں“ پھر

آپ نے فرمایا: ”خلو انھما“ اس لڑکی کو چھوڑ دو۔ ”ان دہاھا کسان یحب مکارم الاخلاق و ان اللہ یحب مکارم الاخلاق“ اس لڑکی کا باپ مکارم اخلاق کو پسند کرے، تو اللہ بھی مکارم اخلاق کو پسند کرتا ہے۔ اس پر ایک صحابی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! کیا واقعی اللہ تعالیٰ مکارم اخلاق کو پسند کرتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”نعم ہے اس ذابت کی جس کے قبضے میں میری جان ہے جنت میں وہی داخل ہوگا جس کا اخلاق اچھا ہوگا۔“ اس سے پتہ چلا کہ مکارم اخلاق جہاں بھی ہوں وہ قائل قریف ہیں اور ان کو شریعت پسند کرتی ہے۔

مکارم اخلاق کے بارے میں شریعت نے دو معیار بیان کیے ہیں، ایک معیار تو ظہری اور علمی معیار ہے جو کتاب اور سنت کے دفتار میں موجود ہے، جس کی ائمہ اسلام نے علمی وضاحت کی، جس کا مختصر سا خلاصہ میں نے بیان کیا۔ مکارم اخلاق کا دوسرا معیار عملی ہے جو ذات رسالت مآب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے طرز عمل سے عبارت ہے، جتنے اہمات اخلاق ہیں، جتنے احسان اخلاق ہیں وہ سب کے معب ہر رب اتم اور ہر رب کمال ذات رسالت مآب میں موجود ہیں۔ جو شخص حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معیار کے جتنا قریب ہے وہ اخلاقی اختیار سے اتنا اونچا ہے، جتنا دور ہے اتنا نیچا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ایک جو کھمبہ ہے، جو جتنا پورا ہے اتنا کھرا ہے، جتنا چھوٹا ہے اتنا کھوٹا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاق قرآن مجید کا چلنا پھرنا نمونہ تھا۔ یہ مشہور حدیث تو ہم سب نے سنی ہے جس میں حضرت عائشہ صدیقہ نے فرمایا کہ ”کان خلقہ القرآن“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق وہی تھے جو قرآن کریم میں لکھے ہوئے ہیں۔ گویا آپ کی ذات ایک چلنا پھرنا قرآن تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اکابر اسلام نے ہمیشہ کوشش کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور طرز عمل کو اس طرح عام کیا جائے، اس طرح عامۃ الناس کے سامنے بیان کیا جائے کہ اسلامی اخلاق اور رویے کا ایک چلنا پھرنا نمونہ ہمارے سامنے آ جائے، وہ چلنا پھرنا نمونہ جب ہمارے سامنے آ جائے تو انسان کے لیے مکارم اخلاق پر عملدرآمد کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

انسانوں کی غالب ترین اکثريت کی کمزوری یہ ہے کہ وہ کسی نظریے سے کم متاثر ہوتے ہیں، کسی خیال اور فکر سے کم متاثر ہوتے ہیں، حقیقت سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ آپ اعلیٰ

سے اعلیٰ نظریہ، اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم اور اعلیٰ سے اعلیٰ فکر کو صرف نظری انداز میں بیان کریں تو بہت کم لوگ اس سے اتفاق کریں گے۔ لیکن اسی حقیقت کو چلتا پھرتا دکھا دیں، جو کام کرنا چاہتے ہیں وہ کر کے سامنے رکھ دیں تو غالب ترین نظریہ اس سے متاثر ہوتی ہے اور بڑی تعداد میں لوگ اس کو قبول کر لیتے ہیں۔ اس لیے قرآن مجید نے جہاں جہاں مکارم اخلاق کی اصولی تعلیم دی ہے، وہاں مختلف انبیاء علیہم السلام کی زندگیوں کے نمونے بھی سامنے رکھے ہیں۔ یہ تجسّس شخصیتیں جن کا تذکرہ قرآن مجید میں کیا گیا ہے، یہ تجسّس بڑے بڑے مکارم اخلاق کے مظہر ہیں جو چلتے پھرتے نظریات ہیں اور ان سب کا مجموعہ ذات رسالت مآب ہے۔ بن کے مکارم اخلاق خود قرآن مجید میں بھی جگہ جگہ بیان ہوئے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے مختلف پہلو قرآن مجید میں ہمیشہ ہمیش کے لیے پیکر و نمونہ رکھے گئے ہیں۔

یوں یہ دونوں ملک کر اس مقصد کی تکمیل کرتے ہیں جو قرآن مجید حاصل کرتا چاہتا ہے یعنی مکارم اخلاق کی تکمیل۔ جب مکارم اخلاق کی تکمیل ہو جاتی ہے تو پروا، احسان اور سعادت کا وہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے جس کے حصوں کے لیے انسانیت سرگرداں رہی ہے۔ جو ان کے فلسفیوں سے لے کر ہندوستان کے رشیوں تک، اور رومی قانون دانوں سے لے کر دور جدید کے ماہرین تک، انسان جس چیز کے حصوں میں سرگرداں رہا ہے وہ یہ کہ انسان کو اصلی اور حقیقی میں کامیابی کیسے حاصل ہو۔ جس چیز کو وہ خوبی سمجھتا ہے وہ کہہ دے اور کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔ جس چیز کو وہ کامیابی قرار دیتا ہے وہ کہہ دے اور اس کو حاصل کرنے کا راستہ کیا ہے۔ لیکن وہ سوال ہے جس کا جواب پوری شریعت اور شریعت کی ساری تعلیم ہے۔

شاہد ولی اللہ محدث دہلوی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ برہمنی نیکی کی جامع ترین قسم جو تمام خوبیوں کو تمام مکارم اخلاق کو، سعادتوں کی تمام جہتوں کو محیط ہے، اس کی بنیاد تین اصولوں پر ہے، توحید، تصدیق رسالت اور شریعت الہیہ کے سامنے سر تسلیم خم کرنا۔ اور یہ تینوں چیزیں پوری ہو جائیں تو انسان مکارم اخلاق کے مقصد کو آسانی سے حاصل کر سکتا ہے اور انسانیت کی اس غلطی کو دور کر سکتا ہے جو ہر دور میں اور ہر علاقے میں حساس انسانوں کو پریشان کرتی رہی ہے۔ برہمنی حقیقت بیان کرتے ہوئے شاہد ولی اللہ نے لکھا ہے کہ برہمنی دھرم اعمال میں ہیں جو انسان اس لیے کرتا ہے کہ وہ اللہ کے حکم کے مطابق اور اللہ کے بیان کیے ہوئے عمل سے

اپنے کو ہم آہنگ کر لے، لہذا ہر وہ عمل جو دنیا و آخرت یا ان میں سے کسی ایک کے لیے کسی بہتری کا ذریعہ بنتا ہے وہ عمل پر یعنی نیکی میں شامل ہے۔ نیکی سے مراد صرف خالص مذہبی اعمال نہیں ہیں، بلکہ ہر سے مراد یا نیکی سے مراد ہر وہ اچھا عمل ہے جس کا اچھا نتیجہ دنیا یا آخرت میں نکلتے۔ چونکہ آخرت دائمی اور ازلی اورابدی ہے اس لیے آخرت کا نتیجہ بھی ہمیشہ اور ازلی ہے، اس لیے اخروی نتیجہ لامحدود یعنی عternal سے افضل ہے۔ اسی طرح سے ہر وہ عمل جس سے انسانوں کے معاملات میں بہتری پیدا ہو، انسانوں کی زندگی میں بہتری آئے، جسے کہتے ہیں انگریزی میں quality of life بہتر ہو، وہ عمل بھی شاہد صاحب کی رائے میں بر اور نیکی کا عمل ہے۔ اس لیے کہ یہ جذبہ اللہ نے انسان کے اندر رکھا ہے کہ وہ اپنے معاملات کو بہتر سے بہتر بنانا چاہتا ہے، اپنے طرز زندگی کو حریص آرام دہ اور نفس بنانا چاہتا ہے۔ جائز طریقے سے، اخلاقی حدود کے اندر یہ مقصد حاصل کیا جائے تو یہ ایک نیک مقصد ہے اور اس کو نیکی شمار کیا جائے گا۔ اسی طرح سے ہر وہ عمل جو انسان کو اللہ کے حضور جوابدہی کے لیے تیار کرے اور اس کی عقل و بصیرت پر اگر کوئی پردہ پڑا ہوا ہے اس کو ہٹا دے یا کم کر دے وہ بھی نیکی میں شامل ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ہر کے عنوان سے جو کچھ بیان کیا ہے وہ مشرق و مغرب کے بیشتر مفکرین کے تصورات کا وہ خلاصہ ہے جس کو انھوں نے اسلام اور شریعت سے ہم آہنگ کر کے بیان کیا ہے۔ یونانیوں نے جو کچھ ہندوستان کے مفکرین نے جو سوچا، آج کے مغربی مفکرین جو سوچتے ہیں یا چاہتے ہیں اور علما نے اسلام نے جو کچھ سوچا اور سمجھا اس سب کی روداد یا طرزِ نکال کر انھوں نے اس طرح ایک جامع تصور میں سمو دیا ہے کہ اس سے شریعت کی جامعیت اور تکمیلیت کھل طور پر سامنے آتی ہے۔ اسی طرح سے گناہ یا اثم سے مراد ہر وہ عمل ہے جو ان سب کی ضد ہو، ہر وہ عمل جو انسان کو شیطانی خواہشات کے قریب لے جائے، جو انسانوں کے لیے برا ہو، جو ارتقا کاٹ میں اختلال پیدا کرے یعنی انسانوں کی اس کوشش کو ناکام بنائے کہ ان کے زندگی کے معاملات بہتر اور زیادہ مکمل ہوں، یا انسان کی عقل و بصیرت پر اس سے پردہ پڑ جائے، ایسا ہر عمل شریعت کی نظر میں گناہ ہے اور نا پسندیدہ ہے۔

فرد جب اخلاقی کے حصول کی کوشش کرتا ہے تو سب سے پہلا کام اس کو ضبط نفس کا کرنا

پڑتا ہے۔ ظاہر ہے خواہشات اور اہواء سے بچنے کا کام ضبط نفس کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ علامہ اقبال نے بھی جہاں خودی کی تحلیل کے مراحل و مدارج بتائے ہیں وہاں ضبط نفس کو بہت اہمیت سے بیان کیا ہے۔ ضبط نفس کے بغیر تربیت نہیں ہو سکتی، ضبط نفس کے بغیر خودی کی تعمیر و تحلیل کا عمل ممکن نہیں ہے۔ ضبط نفس کا ایک اور ثبوت وہ ہے جو شریعت کے خیرات سے اجتناب کے نتیجے میں ہندو ہو جاتا ہے۔ شریعت کی کمرہات سے بچنے کی کوشش کی جائے تو ضبط نفس خود بخود پیدا ہو جائے گا۔ لیکن بعض اوقات معاشرے میں بدی کی قوتیں اتنی قوی طور ہا اثر ہوتی ہیں کہ ان قوتوں سے بچنے کے لیے کچھ اضافی ہدایات بھی درجی پڑتی ہیں۔ مثال کے طور پر کسی تفریح گاہ میں جانا، بازار میں جانا، کسی پارک میں ٹھنڈا یا جھونکا چھانکا کام ہے۔ اس میں کوئی تباہی نہیں ہے۔ اور انسان صحت اور ورزش کی حیثیت سے کسی تفریح گاہ میں جائے تو یہ کام شریعت میں پسندیدہ ہے، لیکن اگر کسی جگہ ایسے مقامات ہوں جہاں بد اخلاقی ہو رہی ہو، جہاں بد اخلاقی کا ارتکاب کرنے والے کثرت سے جمع ہوتے ہوں وہاں جانے سے انسان کو احتراز کرنا چاہیے۔ ضبط نفس کے خلاف ہے تربیت کے کام پر فتنی اثرات ہو سکتے ہیں، اس لیے اگر کوئی ماہر تربیت وہاں جانے سے روک دے تو یہ گناہ درست نہیں ہو گا کہ شریعت نے تو پاؤں میں جانے سے نہیں روکا، قرآن حکیم میں قوم میں جانے سے منع نہیں کیا گیا، حدیث میں تو منع نہیں کیا گیا، پھر فلاں بزرگ نے کیوں منع کیا ہے۔ اس طرح کا اعتراض محض لغو ہے اور تربیت کے تقاضوں کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے۔ اصل مقصد یہ ہے کہ "قد المذبح مس و مکھا وفد خباب من دمساحہ" نفس کی قوتوں کو پاکیزہ بنانا اور ان کو آلہ خدمت بنانے اور مزید آلہ خدمت بنانے سے۔ دکنایہ پہلا قدم ہے جو ضبط نفس کے لیے ناگزیر ہے۔

ضبط نفس کے لیے جہاں شریعت نے محرمات سے بچنے کا حکم دیا ہے وہاں عبادات کی تعلیم بھی دی ہے۔ عبادت ایک تو وہ اصل اور حقیقی عبادت ہے جو انسان دن میں پانچ وقت کرتا ہے، رمضان میں روزے رکھتا ہے، روزہ تو فقیہ شعل میں کرتا ہے، حج کرتا ہے، عطاوت قرآن کرتا ہے، عبادت کرتا ہے۔ لیکن ایک اور مفہوم کے مطابق پوری زندگی عبادت ہو سکتی ہے اگر شریعت کے مطابق گزار دی جائے۔ شریعت کے مقاصد کو سامنے رکھ کر گزار دی جائے۔

یہاں عبادت سے مراد عبادت کا وہ محدود یا خاص مفہوم ہے جس کی قیادت ہے غیابہ

الفذل والاسم السلام۔ یہ ملائے اسلام نے مہارت کی تعریف کی ہے۔ یعنی اللہ کے حضور انتہائی عاجزی کا اظہار اور اللہ کے احکام کے سامنے سرستیا پر خم کرنے کا مکمل مظاہرہ، یہ مظاہرہ جسم کے ساتھ بھی ہو، زبان سے بھی ہو، دل سے بھی ہو اور جذبات و احساسات کے ساتھ بھی ہو۔ جب یہ مظاہرہ اللہ کے نامائے ہوئے طریقے کے مطابق کیا جاتا ہے تو یہ انسانوں کو انسانوں کا غلام بننے سے محفوظ رکھتا ہے۔ تکبر و استغناء سے انسانوں کو باز رکھتا ہے۔ جب انسان اللہ سے مانگتا ہے تو مانگتا بھی تذلل اور عاجزی کا اظہار ہے، لیکن جیہ ہے کہ فرمایا کیا "الطعاء مع العبادۃ" کہ عبادت کی رو میں اور مغزیہ ہے کہ اللہ سے مانگا جائے اور اللہ کے علاوہ کسی اور سے نہ مانگا جائے۔

مہارت کے لیے شریعت نے پاکیزگی کا نظم بھی دیا ہے، پاکیزگی خود ایک مہارت ہے۔ غائبانہ اسلام کے علاوہ کسی دوزخ سب میں پاکیزگی کو، صفائی اور ستھرائی کو اس طرح ضرورت کا حصہ نہیں بنایا گیا جس طرح اسلام میں بنایا گیا ہے۔ یعنی پاکیزگی کے دعوے ارتقا بہت سے مذاہب میں تھیں جس میں پاکیزگی کا وہ تصور کم پایا جاتا ہے جس کی قرآن مجید نے اور احادیث نے تعلیم دی ہے۔ جب ایمان پر مبنی طور پر پاکیزگی اختیار کرتا ہے تو اس کا اثر باطنی پاکیزگی پر بھی پڑتا ہے۔ ظاہری پاکیزگی ایک مرحلہ ہے باطن کی صفائی کو صاف کرنے کے لیے۔ انسان بہت سے کامیاب کرتا ہے جو صفات پسندیدہ ہیں۔ جوشیلی اور انگری صوف پر انسانوں کو ان کے حیوانی نہیں نظرت واپس کرتے ہیں، اس زندگی کو صاف کرنے کے لیے اس مرحلے سے نکل کر دوبارہ ملکوتیت کے مرحلے میں داخل ہونے کے لیے جسمانی عبارت مانگزیہ ہے۔ اس پاکیزگی سے ایک نئے مرحلے میں داخل ہونا۔ نہ کہ احساس دوتا ہے۔ جب انسان عبادت کی خاطر وضو کرتا ہے اور عبادت کی نیت سے مصلے پر کھڑا ہوتا ہے تو گو یا ایک نئے مرحلے میں داخل ہو رہا ہوتا ہے اور اس نئے مرحلے میں داخلے کا اس کی بیاد اور تازہ کرنے کے لیے جسمانی پاکیزگی کا نظم دیا گیا ہے۔

انسانوں کا طراز یہ ہے کہ جب انسان کسی نئے مرحلے میں داخل ہوتا ہے تو جسم کو بھی پاکیزہ اور تازہ کرتا ہے اور لباس بھی پاکیزہ و اعتبار کرتا ہے۔ جب کچاس نیا لباس آتا ہے تو اس کو غسل دینے کے بعد نیا لباس پہنایا جاتا ہے۔ جب کوئی آفریب سوتی ہے تو انسان غسل کر

کے خیال بس پہننا ہے۔ شادی ہوتی ہے تو غسل کر کے خیال بس پہننا ہے۔ جب کسی نو جوان کو ملازمت ملتی ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ملازمت پر جانے سے قبل وہ نو جوان غسل کرتا ہے اور نیا لباس پہن کر ملازمت پر جاتا ہے۔ ان مثالوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ جسم اور لباس کی پاکیزگی سے انسان میں ایک نئے پین کا قوی احساس پیدا ہوتا ہے اور اس نئے پین کے احساس تلے وہ نئی زندگی کا آغاز کرتا ہے۔

اللہ کے حضور ہر ماضی ایک نئی زندگی ہے۔ روحانیت اور عالم ملکوتیت سے تعلق کے وہ ہم ہر ماضی سے ایک نئی زندگی ملتی ہے، ایک نئی پیز آف لائف حاصل ہوتی ہے۔ لہذا طہارت اور پاکیزگی کی نگاہری اور جسمانی اہمیت کے ساتھ ساتھ دہلی، باطنی اور نفسیاتی اہمیت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

شریعت نے بعض خاص حالات میں غسل کا یا بکھو یا ہے یا تلقین کی ہے۔ عام حالات میں وضو کافی ہے۔ وضو میں صرف ان اعضاء کا دھونا کافی قرار دیا گیا ہے۔ جن سے انسان عام طور پر مادی آلائشوں، جسمی سرگرمیوں اور شیطانی محرکات کی بجائے دردی میں کام لیتا ہے۔ یوں ان اعضاء کو دھو کر عین کر لینے سے ان آلائشوں کے اثرات بھی صاف ہو جاتے ہیں جن میں ان اعضاء کو ملوث کیا گیا تھا۔

جسمانی اور روحانی طہارت کے بعد بارگاہ اولیٰ سے قربت اور وہاں ماضی کا مرحلہ آتا ہے۔ تجربہ شاید ہے کہ جتنے اجسام، تیاری اور ملامت سے نراذ کی تیاری کی جاتی ہے جتنا ہی احساس حضور ہی بڑھتا ہے۔ بندہ کا فرض تو یہ تھا کہ دن رات میں کم از کم پچاس بار ماضی کا شرف حاصل کرتا، لیکن شارع نے بندوں کی کمزوری اور غفلت شعاری کی عادت کے پیش نظر پانچ ہی کو پچاس کے قائم مقام قرار دے دیا۔ یوں بھی اس کے ہاں ایک مخلصانہ نیکی پر اس مئے اجر کا وعدہ کیا گیا ہے۔

امام غزالی نے کیسے سعادت میں ہدایت و بندگی کے چار اہم اور بڑے بڑے ستون گنوائے ہیں۔ ان کو انھوں نے ارکان چہار گانہ بندگی کے عنوان سے بیان کیا ہے:

۱۔ رکن اول: عبادت

۲۔ رکن دوم: معاملات

۳۔ رکن سوہرہ ہلکات یعنی تباہ کن اخلاق جن سے اجتناب ضروری ہے
۴۔ رکن چہارم خبیثات یعنی وہ پسندیدہ اخلاق جن کا حصول دنیا اور آخرت میں
نجاست کے لیے ناگزیر ہے۔

رکن اول یعنی عبادات کے بڑے بڑے شعبے ہیں۔ ۱۔ عقیدہ کی درستگی ۲۔ طلب علم
۳۔ طہارت و پاکیزگی ۴۔ نماز ۵۔ روزہ ۶۔ زکوٰۃ ۷۔ حج ۸۔ صلاحت قرآن ۹۔ ذکر الہی
۱۰۔ اوراد و وظائف۔

رکن دوم یعنی معاملات کے بھی اسی بڑے بڑے شعبے ہیں۔ یعنی: ۱۔ آداب طعام ۲۔
آداب نکاح و خانگی امور ۳۔ آداب کسب و تجارت ۴۔ طلب حلالی ۵۔ انسانوں سے روابط اور
تعلقات کے آداب ۶۔ تجارتی کئے آداب ۷۔ آداب سفر ۸۔ آداب طاع ۹۔ برہان المعروف
اور نیکو عمل ۱۰۔ ریاست اور معاشرہ کے معاملات یعنی تدبیر حق۔

۱۱۔ ضرب رکن سوم کے، یعنی مہلک اور تباہ کن یہ اخلاق جن سے اجتناب ضروری ہے۔
جس ذیلی شعبے ہیں۔ ۱۔ سب سے پہلے توئے برہان نفس الامرہ کا علاج ۲۔ شہوات اور دہشت
تقاضوں کی اصلاح اور کسر دلی ۳۔ اخلاق زبانی ۴۔ آفات لہو، حسد ۵۔ دنیا کی حسد سے زیادہ
محبت ۶۔ مال کی ہوس ۷۔ مہ چاہ ۸۔ ریا کاری ۹۔ کبر و جہت ۱۰۔ غرور نفس، غفلت اور
کمرانی۔

رکن چہارم، یعنی خبیثات کے بھی امام غزالی نے اسی بڑے بڑے شعبے مقرر کیے ہیں۔ یہ وہ
اخلاق عالیہ ہیں جن سے انسان کو آراستہ و نازک چاہیے۔ یہ شعبے درج ذیل ہیں:

۱۔ توبہ و انابت، یعنی اللہ کے حضور دوبارہ لوٹ آنے کا شعوری اور حسی فیصلہ اور اس پر
عملدرآمد ۲۔ مہر و شکر ۳۔ خوف ورجہ ۴۔ فقر و زہد ۵۔ صدق و اخلاص ۶۔ محاسبہ و مراقبہ ۷۔ تفکر و
تدبر ۸۔ توحید و توکل ۹۔ شوق و محبت ۱۰۔ ذکر و مراقبہ۔

یہ وہ خاکہ ہے جو امام غزالی نے اپنی تاریخ ساز تصنیف امین و العلوم الدین میں دیکھائے
معاذات اور المرشد الامین میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ان چالیس عنوانات میں بعض اہم تر
عنوانات پر گفتگو ان محاضرات میں سامنے آئی ہے۔ یہاں اس خاکہ کو سامنے رکھنے کا مقصد یہ
یاد دلانا ہے کہ یہ شریعت محض چند قوانین کے مجموعہ کا نام نہیں ہے۔ بلکہ یہ زندگی کا ایک بھرپور

انعام اور تہذیب و تمدن کا ایک منفرد ہیرو افرام ہے۔ دراصل یہی نیا دینی اس سلسلہ و محاسرات کا اصل محرک ہے۔

- پتہ -

شریعت کا فرد مطلوب

اسلامی شریعت اور فرد کی اصلاح و تربیت

آج کی محفکہ متوالا ہے شریعت کا فرد مطلوب یعنی "اسلامی شریعت اور فرد کی اصلاح اور تربیت"۔ کہ یہ سب کے واسطے تھیں، جو کہ شریعت کا اولین اور اساسی مقصد فرد کی اصلاح اور فرد کی تربیت ہے۔ بقیہ تمام تعلیم، احکام اور ہدایت وہ وہ خاندان کے لیے ہوں، معاشرے اور ریاست کے لیے ہوں، جن اقوامی تعلقات کے ضمن میں ہوں، مہم سب اسی بنیاد پر اور اسی مقصد کے تابع ہیں کہ ایک ایسا فرد وجود میں آئے جو ان تمام اخلاقی صفات سے متصف ہو، جو شریعت ایک مثالی انسان میں دیکھنا چاہتی ہے، جو ان تمام صائغ اور اوصاف کا افضل جامع ہو جو اللہ تعالیٰ نے ان میں ہاتھ دیا ہے، ان اوصاف اور صفات کو شریعت کی تعلیم کے مطابق فرد غریب ہو، جو اپنی صلاحیتوں کو شریعت کے احکام کے مطابق استعمال کرے اور وہ نے زمین پر، مٹی پر، کو، ان تمام تعلیمات کے مطابق ان مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال کرے جو شریعت کے مقاصد ہیں۔

اس اعتبار سے اسلام فرد تربیت کی اصلاحی تنظیم میں سب سے بنیادی ایستہ سمجھی جاتی ہے شریعت کی اسلامی تعمیر کا سب سے پہلا قدم اور اس اصلاحی عمارت کی سب سے پہلی ایستہ باب سے کوئی بنیاد ہے۔ قرآن مجید میں تقریباً ۲۶۰ سے زائد مقامات پر فرد کی صلاح سے متعلق احکامات دیے گئے ہیں۔ ان سے کہہ سکتے ہیں کہ اسلام قرآن کریم کا اولین ہدف ہے۔ فرد کی اصلاح کے لیے قرآن مجید نے ۱۰ اہم اصطلاحات استعمال فرمائی ہیں۔ ایک اصطلاح عدالت کی ہے اور دوسری اصطلاح نفاق کی ہے۔ فرد کی صلاح اصطلاح ایجاب کا پہلا

قدم ہے۔ یہی اصل انسان کی اصلاح ہے۔ پھر سے کے پورے انسان کی اصلاح ہے۔ یہی انسان کی مکمل صلاح ہے۔ انسان کی مکمل صلاح براہِ اعتبار ہے۔ دنیا میں اصلاحی فلسفوں کی اصلاحی تصورات کی اصلاحی نظموں کی کمی نہیں ہے۔ لیکن وہ سب کسی ایک پہلو سے انسان کی اصلاح کرنا چاہتے ہیں۔ کوئی تعلیم کے نقطہ نظر سے اصلاح کرنا چاہتا ہے۔ کوئی معاشی نقطہ نظر سے انسان کو کرنا چاہتا ہے۔ کوئی معاشرتی نقطہ نظر کی صلاح کرنا چاہتا ہے۔ کوئی نفس و فکر کے معاملات کی اصلاح کرنا چاہتا ہے۔ لیکن ان تمام اصلاحات کے افکار نہیں کرتی۔ شریعت یہ نہیں سمجھتی کہ یہ تمام تصورات بالکل غلط اور پرہیزگار ہیں۔ ان تمام اصلاحی پروگراموں میں بہت سے پہلو اچھے ہیں۔ بعض پروگرام ضرور ہیں۔ شریعت کا مقصد یہ ہے کہ اصلاحی پروگرام کا ایک ایسا جامع نقطہ ہو۔ نقدیہ چاہئے جس کے نتیجے میں ایک مثالی اور مدنی فرد تیار ہو جو دوسروں کے لیے نمونہ بنے اور اس کا اطلاق و رد و تعلق نہ خود ہی کے اس مصلحت پر کار لے سکیں۔

فرد کی اصلاح کے بارے میں ایک اور بات جو شریعت نے غور نظر رکھی ہے وہ فرد اور معاشرہ کی اصلاح میں توازن ہے۔ بہت سے فلسفہ اور تصورات یہ توازن برقرار نہیں رکھ سکتے۔ بعض فلسفہ انسانی اصلاح کو اصل قرار دیتے اور معاشرے کی اصلاح کا کام چھوڑ دیتے۔ کچھ فلسفہ انسانی معاشرہ کی بہتری کو اصل قرار دیتے اور فرد کی اصلاح کو بھول گئے۔ تو ان دونوں صورتوں میں قائم نہیں رہا۔ یہ تو شریعت مطلقہ ہے۔ یہ سب سے پہلے انسانی فرد کی اصلاح کو مقصد رکھتی ہے۔ ان فلسفہ انسانی نے فرد پر زیادہ زور دیا۔ انھوں نے شریعت اور آزادی پر اتنا زور دیا کہ آزادی کے تصور کو کوئی کمزوریت اور زور و شور سے بیان کیا کہ معاشرہ ان کے نتیجے میں ایک فرد کو بنایا۔ جب ہر شخص اپنی آزادی و حریت پر زور دے گا تو معاشرے کا نظام کیسے چلے گا۔ اس نے دیکھ لیا۔ لیکن انھوں نے معاشرے کی بہتری کو اصل قرار دیا۔ اس کے نتیجے میں فرد کو چلنے دیا۔

شریعت نے ان دونوں تقاضوں کے درمیان توازن رکھا ہے۔ سب سے پہلے شریعت نے یہ بیان کیا کہ انسان وہ مقصد تخلیق کیا ہے۔ مقصد تخلیق بیان کرنے کے وہ اہم اہداف ہیں۔ یہ ہدایہ ہے۔ تو مکمل یہ یاد دلانا ہے کہ انسان جس کسی انتہی سے پہنچ نہیں سکتا۔ کوئی کیڑ و مکوڑا

نہیں ہے کہ خود بخود پیدا ہو گیا ہو یا بعض قوتوں کے خود کار عمل کے نتیجے میں وجود میں آ گیا ہو جس کا کوئی خاص مقصد نہ ہو۔ اگرچہ ہر مخلوق کی تخلیق کا کوئی نہ کوئی مقصد ضرور ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کوئی مخلوق بے مقصد اور بے غرض پیدا نہیں کی، لیکن انسان اپنی محدود بصیرت سے اپنی محدود فہم میں کچھ مخلوقات کو بے مقصد سمجھتا ہے، انسان اس طرح کی مخلوق نہیں ہے، اس کا مقصد تحقیق حق پر مبنی ہے، عدل و انصاف پر مبنی ہے اور انتہائی سنجیدہ اور دور رس نتائج رکھنے والے پروگرام پر مبنی ہے۔ جب یہ تصور ذہن میں بیٹھ جائے تو اصلاح کا کام نسبتاً آسان ہو جاتا ہے۔ مقصد تحقیق میں لین کرنے کا دوسرا ہدف یہ ہے کہ اس کو دنیا و دنیوی امور سے کر سارے اصلاحی پروگرام کی اساس اس پر رکھی جائے، جو یا مقصد تحقیق پیسے متعین ہو جائے، جس کی بنیاد پر وہ دوسرا رستہ استوار کی جائے جو اصلاحی پروگرام پر مبنی ہے۔

پھر قرآن مجید نے واضح طور پر اور بار بار یہ اعلان کیا کہ انسان کو دوسری تمام مخلوقات پر فضیلت اور برتری عطا کی گئی ہے۔ دوسری تمام مخلوقات پر فضیلت اور برتری عطا کرنے کا مقصد یہ ہے کہ انسان ان مخلوقات کی خدمت کے لیے پیدا نہیں کیا گیا۔ کوئی شخص اپنے سے کمتر کی خدمت کے لیے پیدا نہیں ہوتا، جو چیزیں انسان سے کمتر ہیں وہ انسان کی خدمت کے لیے ہیں۔ انسان اپنے سے برتر کی خدمت کے لیے ہے، یہ ایک فطری اور عقلی بات ہے، انسان سے برتر خالق کائنات ہے، لہذا انسان خالق کائنات کی خدمت اور عبادت کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ ”وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون“ انسانوں اور جنات کو اسی لیے پیدا کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں، اور بقیہ مخلوقات انسان کے لیے پیدا ہوئی ہیں۔ ”ان الدنیا خلقت لکم وانکم خلقتہم للآخرۃ“ دنیا تمہارے لیے پیدا کی گئی ہے اور تم آخرت کے لیے پیدا کیے گئے ہو، آخرت میں اللہ سے ملاقات کے لیے، اللہ کے حضور سرخروئی کے لیے، اللہ کے حضور انعام پانے کے لیے، اللہ کے حضور دائمی زندگی کے حصول کے لیے۔

اسی شریعت نے انسان کی ذمہ داریاں بھی بتائی ہیں، ذمہ داریوں کی تفصیلات بتانا اصلاح کے لیے ناگزیر ہے، جب تک کسی شخص کو اس کی ذمہ داریوں کا پورا احساس نہ ہو وہ اپنے رویے کی تفصیل نہیں کر سکتا۔ آپ ایک شخص کو ملہ ذمہ دہم کی اور اس کو کسی کی ذمہ داریاں نہ بتائیں تو وہ بغور غلام اپنے رویے کی تکمیل کیسے کر سکتا ہے، ان ذمہ داریوں کے مطابق خود کو ڈھالنے

بغیر اپنی اصلاح کیسے کر سکتا ہے۔ آپ کسی کو بدورچی رکھیں، وہ بدورچی کا کام نہ جانتا ہو۔ اس کو یہ بتایا جائے کہ وہ بدورچی کے طور پر رکھا گیا ہے تو وہ بدورچی نہیں بن سکتا۔ جب تک اس کو یہ نہیں بتایا جائے گا کہ اس کا کام بدورچی کا ہے یا ہانی کا ہے یا چوکیدار کا ہے یا ڈرائیور کا ہے یا گھر میں سٹائی کرنے والا ہے، اس کے طرز عمل میں اس کی کارکردگی میں اس کے رویے میں بہتری آئی نہیں سکتی۔

پھر اسلامی شریعت نے چار بھائیوں کی خوبیاں بھی بتائی ہیں اور انسان کے اندر جو کمزوریاں ہیں ان کی نشاندہی بھی کی ہے۔ قرآن مجید نے بتایا "حَلِّقُوا الْاِنْسَانَ ضَعِيفًا" انسان کو کمزور پیدا کیا گیا ہے۔ یہ اس لیے یاد دلایا گیا ہے کہ انسان جسمانی اعتبار سے بھی کمزور ہے، اپنی اس دنیا کی دوسری باتوں کے مقابلے میں بہت سے معاملات میں کمزور ہے، انسان اپنی رسائی اور پہنچ کے اعتبار سے بھی کمزور ہے اس لیے اس کو اس کمزوری کا احساس ہونا چاہیے۔ ایک فنکار نے آدمی کو اگر اپنے لنگ کا احساس نہ ہو اور وہ جن میل کی دوز میں شریک ہونے لگے تو کیا نتیجہ نکلے گا۔ میلے ہی قدم پر شکست ہوگی۔ اگر ایک ایسے کو یہ احساس نہ ہو کہ وہ دنیا بیٹا ہے اور دنیائی دالوں کے مقابلے میں کسی مسابقت میں شریک ہو تو ناکام رہے گا۔ اس لیے اپنی کمزوریاں کا احساس، اپنی حدود کا اور ایک انسان کو ہونا چاہیے۔ اس لیے شریعت نے انسان کی کمزوریاں بھی بتائی ہیں۔

پھر جب قرآن مجید نے انسان کو غور و فکر کی تلقین کی ہے۔ غور و فکر کی تلقین اس لیے ضروری ہے کہ بہت سے معاملات جو اصلاح کے لیے مانگوئے ہیں وہ انسان کے ذہن سے اوہل ہو جاتے ہیں، ذہن توجہ نہیں ہوتا، بہت سے اہم امور نظر دوس کے سامنے نہیں رہتے۔ لیکن اگر انسان مسلسل غور و غوض کر رہا ہے اپنے فرائض کا احساس رکھے، اپنی ذمہ داریوں کو یاد رکھے اور ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے طور طریقوں اور وسائل پر غور کرتا رہے تو یہ سب حقائق ایک ایک کر کے سامنے آتے رہتے ہیں۔ یہ وہ خش ہے جس کے تحت قرآن مجید نے فرد کی اصلاح کا پیرا ڈراما لیا ہے۔

غور و فکر کا پیرا ڈراما جو قرآن مجید نے دیا ہے اس کو چار عناصر کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے۔ انسانی عقل کی اصلاح، روح کی اصلاح، نفس کی اصلاح، و جسم کی اصلاح۔ اصلاح

کے معنی میں مصائب کو چھاننا۔ صلاح کے معنی میں سیدھا راستہ اختیار کرنا۔ فساد سے بچنا۔ ہر قسم کی تکلیفوں سے اجتناب کرنا اور دیرینہ پرکھا۔ بخیر ہونا۔ عذر و ترقی جو قرآن حکیم کے مشہور عنصر ہیں انہوں نے لکھا ہے کہ صلاح کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ فساد کو سمجھ جائے کہ فساد کیا ہے۔ فساد کی وضاحت کر۔ نہ ہونے انہوں نے لکھا ہے کہ "و حقیقۃً العبدول عن الاصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم" فساد کی حقیقت یہ ہے کہ انسان و ستقامت کے راستے سے دھرم الہ مستقیم سے ہٹ کر دوسرے مخالف و متضاد کی طرف چل پڑے۔ اس روئے کو فساد کہتے ہیں۔ جب بھی انسان اس روئے سے ہٹ کر دھرم پر آئے گا تو اس کو صلاح کہہ جائے گا۔

قرآن مجید نے انسانی روح کی بہتری کے لیے ایک پروگرام دیا ہے۔ اللہ کو یاد کرنا۔ اللہ کے حضور جوابدہی کا احساس کا غم۔ یہ یاد رکھنا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نور و روشن انسان کے اندر رکھا ہے۔ یہ بات کی قوت کاملہ کا مظہر ہے اور نور خداوندی کا ایک پرتو ہے جس لیے انسان نے اندر ان تمام خصوصیات کی موجودگی ضرور محسوس ہے جو قرآن کریم میں جانجا بیان ہوئی ہیں۔ قرآن مجید میں ایک جگہ بہت لطیف اور جامع انداز میں اس بات کو بیان کیا گیا ہے اور وہ ہے "صِبْغۃ اللہ و من احسن من اللہ صبغۃ" اللہ کے رنگ کو اختیار کرو جس سے اللہ کے رنگ۔ جو بہتر رنگ اس کا ہو سکتا ہے۔ اللہ کے رنگ کو اختیار کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان اپنے طرز عمل کو اپنی زندگی کو اللہ کے مشا اور اس کے حکم کے مطابق استوار کرے۔ یہ استوار کرنے کا جس دس شروع ہو گا تو خود بخود انسان کی روح اس علم کے مطابق اُچھٹی چلی جائے گی اور یہیت کے مراحل خود بخود ایک ایک کر کے سامنے آئے جائیں گے اور تقویٰ اور صلاح کی قوتیں خود بخود مضبوط ہوتی چلی جائیں گی۔

قرآن مجید نے جہاں روح کی اصلاح پر زور دیا ہے اس کو بہتر بنانے پر زور دیا ہے۔ پھر انسان کی تہذیب بھی تقویت سے کیا ہے اس نے دعا دی بتائے ہیں۔ منکرین اسلام نے روح و نفس کے احوال فرقی بتایا ہے۔ بظاہر دونوں ایک ہی چیز ہیں لیکن روح کا تعلق عالم بالا سے زیادہ ہے ذات باری تعالیٰ سے تعلق اور قرب کو مضبوط کرنے کے لیے انسان کے اندر جو قوت زیادہ درخشناوت ہوتی ہے وہ اس کی روح ہے۔ نفس کا تعلق اس دنیوی

سے ہے جس کا ربط مادیات سے زیادہ ہوتا ہے۔ نفس کے اندر مادی رجحانات بھی جنم لے سکتے ہیں، بلکہ وہ رجحانات بھی پیدا ہو سکتے ہیں، بحیثیت کے تقاضے بھی نفس میں جنم لیتے ہیں، اس لیے نفس کا تعلق دونوں پہلوؤں سے ہو سکتا ہے، اس لیے نفس کی تربیت پر قرآن حکیم نے تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ نفس کے مدارج بتائے ہیں، عام انسانوں کا نفس وہ ہوتا ہے جس کو نفس ماریہ کہا گیا ہے۔ ”ان النفس لا حادہ بالسو“ یعنی انسان کے باطن کا وہ پہلو جس کا تعلق مادیات سے زیادہ ہے، جس کا قصہ جس کی تفصیلات سے زیادہ ہے وہ انسان کو برائی پر اکساتا رہتا ہے۔ بھوک لگتی ہے تو نفس متڑھتا ہے، پیاس لگتی ہے تو متاثر ہوتا ہے، گرمی سردی لگتی ہے تو انسان متاثر ہوتا ہے اور ان تفصیلات کو پورا کرنے کے لیے بعض اوقات حق اور ناحق کی تفریق نہیں کرتا اور ان تفصیلات کی تکمیل کے لیے انسان کو اکساتا ہے۔ یہ نفس ماریہ ہے۔

لیکن جیسے جیسے اس کی روح کی اصلاح ہوتی جاتی ہے، نفس کی اصلاح بھی خود بخود ہوتی رہتی ہے۔ نفس ماریہ کے بعد نفس لواہ کا درجہ آ جاتا ہے کہ انسان غلطی تو کرتا ہے، لیکن جب غلطی کرتا ہے تو اس کا نفس اس کو ملامت کرتا ہے، اس کو غلطی پر نوکتا ہے، اس کو تپا کر دیتا ہے کہ تم سے یہ غلطی کیوں ہوئی، یہ یقیناً ایک اونچا درجہ ہے۔ اس کے بعد جب انسان اپنی تربیت کے عمل کو جاری رکھتا ہے تو اس کا نفس مزید ترقی پا کر نفس مطمئنہ کے درجے تک پہنچ جاتا ہے، نفس مطمئنہ سے مراد وہ درجہ ہے جہاں انسان کو یہ یقین حاصل ہو جائے کہ حق کیا ہے حق پر ہی نفاذ ہونا چاہیے، حق پر چلنے کے لیے کیا کیا ذمہ داریاں ادا کرنی ہیں، حق پر چلنے کے راستے میں مشکلات کوئی آئیں گی، ان مشکلات کو کیسے دور کرنا ہے۔ یہ نفس مطمئنہ ہے۔ اسی مقصد تک پہنچنے کی ہر شخص کو شش کرتا ہے، یہ ترقی پر دگرام کے درجات ہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ وہ درجہ ہے جو ہر انسان کو حاصل ہونا چاہیے، ہر مسلمان کو اس درجے تک پہنچنا چاہیے۔ لیکن اس سے اونچا درجہ بھی ہے۔ ایک درجہ وہ ہے جس کو قرآن کریم میں کہا گیا ہے رضیہ مرضیہ، یہ نفس مطمئنہ سے اونچا درجہ ہے اور اس میں پھر بہت سے درجات ہیں۔ انسان جیسے جیسے بہتری کے عمل کو پورا کرتا جائے گا، ان درجات کو حاصل کرتا چلا جائے گا۔ یہ سب کے سب تربیت کے وہ مراحل ہیں جو فرد کی اصلاح کا کام کرتے ہیں۔ تربیت کے اس مرحلے میں انسان کو دو قوتوں سے عہدہ بردار ہونا پڑتا ہے جن کا اس سلسلہ گفتگو میں کئی مرتبہ ذکر کیا جا چکا ہے۔ ایک وہ قوت ہے جس کو

تقدیری یا اصلاح کی قوت کہا جا سکتا ہے، دوسری قوت وہ ہے جس کو غور یا نسا کی قوت کہا جا سکتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان کشش کا ہی اصل نام تریت ہے اور اس کشش سے کامیابی سے عہدہ ورتہ ہو ناسی و دراصل انسان کی کامیابی کی کلید ہے۔

قرآن مجید نے نفس کی تربیت کے ضمن میں جو چیزیں انسان کو یاد دہانی ہیں، جو نفس کی تربیت کے کام میں مدد و معاون ثابت ہوتی ہیں، وہ مقام آسمانی یا دہانی ہے۔ زمانہ مجبور ملائکہ ہے۔ ملائکہ نے یعنی کائنات کی اعلیٰ ترین اور برترین قوتوں نے انسان کے حضور عہدہ تسلیم یا سجدہ اعتراف کیا، ہر اس طرف غم کیا، اس لیے کہ انسان کو ایک ایسی فضیلت دی تھی جو بقیہ مخلوقات کو نہیں دی گئی تھی۔ انہی فضائل کی وجہ سے انسان کو نہایت اہمیت کے مقام پر فائز کیا گیا۔ نہایت اہمیت کا تقاضا یہ تھا کہ انسان کو دیگر مخلوقات کے مقابلے میں کرم اور افضل بنایا جائے۔ ”وَلَقَدْ كَرَّمْنَا صَافً“ کرامت آدم کے مخلص پہلوؤں کو قرآن مجید میں جگہ جگہ ملے شے انداز سے بیان کیا گیا ہے۔ ”ایک جگہ تو یہ لکھا ہے کہ ”وَمَا حَسُنْتَ لَیْسَ“ میں تو ہر چیز اللہ نے پیدا کی ہے، ہر چیز اللہ کے دست قدرت سے سامنے آئی ہے۔ لیکن انسان کے لیے خاص طور پر اس بات کا اعلان و اظہار اس کے شرف اور کرامت کو بیان کرنے کے لیے ہے۔ ایک جگہ فرمایا گیا کہ ”وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوحِی“ یہ نسبت بھی انسان کے شرف اور فضیلت کو بیان کرنے کے لیے ہے۔ پھر انسان کو احسن تعظیم پر پیہ کیا گیا، جسے صورت اس کو عطا کیا گیا ”صُوْرَکَیْمَ فَاَحْسَنَ صُوْرَکَیْمَ“

انسان کو شرف عقل سے نوازا گیا۔ حریت ارادہ انسان کو دی گئی، یہ حریت ارادہ دیگر مخلوقات کو حاصل نہیں ہے۔ انسان اس دنیا میں آزاد ارادے کے ساتھ بھیجا گیا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اچھے راستے اختیار کرے اور بے وقوفہ راہ اختیار کر لے۔ ”وَمِنْ بَرْدِ غُرَابٍ الْمَغْبُورُ مِنْهَا“ ”مِنْ غُرَابٍ الْمَغْبُورُ مِنْهَا“ ”مِنْ غُرَابٍ الْمَغْبُورُ مِنْهَا“ ”مِنْ غُرَابٍ الْمَغْبُورُ مِنْهَا“ اس طرح کی آیات قرآن مجید میں درجنوں ہیں جن میں یہ بتایا گیا کہ انسان کو ارادہ اور اختیار دے کر بھیجا گیا ہے اور وہ اپنے ارادے اور اختیار کو استعمال کرنے میں پوری طرح آزاد ہے۔ اس کے ساتھ جو سلوک قیامت میں رکھا جائے گا، وہ انجام کا ہو، سزا کا ہو، وہ اپنی ارادہ اور اختیار کی بنیاد پر کیا جائے گا۔ ان ارادے اور اختیار کو صحیح خطوط پر استعمال

کرنے کے لیے اس کو علم اور عقل کی دونوں دہلیزیں دی گئی ہیں۔

قرآن مجید میں علم پر جتنا زور دیا گیا ہے اس کے بعض پہلوؤں کی طرف متعدد بار اشارہ کیا جا چکا ہے۔ یہ اس لیے ہے کہ علم ہی وہ اصل بنیاد ہے جو انسان کے مقام اور مرتبے کو بتاتی ہے۔ انسان علم اور فہم میں جتنا آگے بڑھے گا اتنا ہی وہ اپنے مقام و مرتبے میں آگے بڑھے گا۔ علم ہی کی بنیاد پر شریعت کے سارے احکام ہیں۔ علم کے بغیر نہ شریعت کے احکام پر عمل کیا جاسکتا ہے، نہ شریعت کے احکام کو سمجھا جاسکتا ہے اور نہ اس دنیا میں انسان اپنی ان ذمہ داریوں کو ادا کر سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے سپرد کی ہیں۔

علم کے ضمن میں سب سے اہم بات انسانی عقل ہے، عقل مناسطہ تکلیف ہے۔ فقہائے کرام کی اصطلاح میں تکلیف شرعی کا سارہ دار و مدار عقل پر ہے۔ مناسطہ تکلیف کے معنی یہ ہیں کہ شریعت کے سارے احکام پر عقل درآئید کا دار و مدار عقل پر ہے۔ اگر انسان عقل رکھتا ہے تو شریعت کے احکام کا پابند ہے، عقل نہیں رکھتا، پاگل ہے، بھٹوٹا ہے تو اس پر شریعت کے احکام وارد نہیں ہوں گے، وہ شریعت کے احکام کا پابند نہیں ہوگا، بلکہ عقل سے عاری انسان دنیا کے کسی قانون کا پابند نہیں ہوگا۔ پاگل پر دنیا کا کوئی قانون نہیں چلتا۔ پاگل پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، پاگل آدمی اگر کسی کو قتل کر دے تو اس کو مرزا نہیں ملتی، پاگل آدمی اگر کسی کے جان و مال کو نقصان پہنچا دے تو اس پر کوئی قویہ داری ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ اس سے پتہ چلا کہ نہ صرف شریعت میں بلکہ دنیوی قوانین میں بھی عقل ہی دراصل مناسطہ تکلیف ہے اور عقل ہی دراصل علم کا ذریعہ اور ماخذ ہے۔

علم کے ذرائع وحی و فیہی ہوں، انسان کا مشاہدہ اور عقل ہو، انسان کا تجربہ ہو، ان سب کو سمجھنے کے لیے عقل درکار ہے۔ اس لیے عقل ہی انسان اور غیر انسان کے درمیان ماہیہ امتیاز بھی ہے، عقل ہی کی بنیاد پر فکر اور تدبیر کی تعلیم شریعت نے دی ہے، عقل ہی کی بنیاد پر یہ پورا نظام کار فرما ہے۔ اب جب انسان عقل رکھتے ہوئے اس سے کام نہ لے اور ہر کس و کا کس کی اندھی تقلید شروع کر دے تو یہ عقل کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔ اسی لیے قرآن حکیم نے ہر کس و کا کس کی اندھی تقلید کو نا پسند کیا ہے اور اس کو برائی کے طور پر بیان کیا ہے، کفار سے جب کہا جاتا ہے کہ کامیابی کا یہ راستہ اختیار کرو تو کہتے ہیں ہم نے تو اپنے آباؤ اجداد کو اپنے راستے

یہ پایا ہے، اس کا جواب قرآن مجید نے ہر جگہ کہی دیا ہے کہ اگر تمہارے آؤ و جد وہ عقل اور بے ادب تھے تو کیا پھر بھی تم ان کے راستے پر چلتے رہو گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو لوگ اندھی تقلید سے کام لیتے ہیں، وہ وہی معاملات میں، وہیاد وہی معاملات میں، عقائد میں وہی اخلاق میں، وہ عقل کو معطل کر دیتے ہیں۔ ایسی اندھی تقلید عقل ہی کو بے کار کر دینے کے مترادف ہے، وہ دور جد یہ کہ اندھی معر فی تقلید ہو یا دور قدیم کی اندھی یوں یا تقلید ہو، دونوں یکساں طور پر برائی کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یہ عقل کو معطل کر دینے اور شریعت کی تعلیمات کو بالائے طاق رکھ دینے کے مترادف ہے، ظلم کی فضیلت کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔ اس لیے قرآن مجید نے ہدایت و توحید کھول کر نکالتا کہ عقل اور ظلم سے کام لینے کی تاکید کی ہے۔

”ب ایک مرتبہ انسان یہ سمجھ لے کہ وہ ایک ذمہ دار مخلوق ہے، وہ ایک خود مختار مخلوق ہے، وہ جانوروں کی طرح، جمادات اور نباتات کی طرح دوسروں کا محتاج نہیں ہے۔ دوسروں کی پیروی کرنے کا پابند نہیں ہے، بلکہ اس کو آزادی اور خود مختاری کے ساتھ بھیجا گیا ہے۔ اس لیے اس کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ اس کی آزادی اور خود مختاری کی حدود کیا ہیں۔ انسان کی آزادی اور خود مختاری کا ایک لازمی تقاضا یہ ہے کہ ہر شخص اپنے اعمال کا خود جوابدہ ہو۔“ لانسڈورواروہ ورڈ آخری ”کوئی شخص کوئی غلطی کرے تو دوسرا اس کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔ یہ بات کہ غلطی آج سے ملاں شخص یا فلاں خاتون نے ہزاروں سال پہلے کی تھی اور آج تک ہر شخص اس کا ذمہ دار ہے یہ قرآن کریم کے بنیادی تصور اور عادلانہ تقسیم کے خلاف ہے۔ اسی طرح سے یہ بات کہ فلاں بزرگ نے ایک نیکی کر دی تھی لہذا آج تک ہر ایک کو اس نیکی کا صلہ ملتا رہے گا، یہ بات بھی شریعت کے اصول کے خلاف ہے۔“ ”و ان یس للانسان الا ماسی“ ”جو خود کرو گے اس کا صلہ ملے گا، کسی دوسرے کے لیے کا صلہ تمہیں نہیں ملے گا۔ اور“ لانسڈور واروہ ورڈ آخری ”یہ دونوں آیات انتہائی اہم تصورات اور اصولوں کو بیان کرتی ہیں۔ اس لیے کسی پیروا کی کفارے کی ضرورت نہیں ہے۔ انسان جب پیدا ہوا ہے تو ذرا، پاکیزہ اور صاف ستھرا اور ہر اثر ام سے برا پیدا ہوا ہے، یہ تصور اسلامی تعلیم میں اس کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی ادبیات میں بچے کی پاکیزگی ضرب عقل ہے، جب کسی شخص کی پاکیزگی، اخلاق اور ستھرائی کو بیان کیا جائے تو کہا جاتا ہے فلاں شخص اتنا پاکیزہ اور معصوم ہے جیسے آج پیدا ہوا ہے۔ احادیث

میں یہ مثال بار بار استعمال ہوئی ہے ”مکسوم ولد نہ اُمہ“ ایک شخص جب غلاں غلاں کام کرے گا تو ایسے پائیزہ ہو جائے گا جیسے آٹا پیدا ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ چو کہ انسان کو غامضت سے نوازتا رہتا ہے، انسان پر اس کی نظر عنایت مسلسل رہتی ہے، اس لیے وہ انسان کی ہر خوبی کا انتہائی قدر دان بھی ہے، اس کی ذات شکوہ ہے۔ اس لیے ذرہ برابر نیکی بھی اللہ تعالیٰ کے یہاں قائل قدر ہے۔ ”مردہ کے بربر خیر: اس سے سزا ہو گی تو اس کے تاج اس کے ماسنے آئیں گے، من یعمل معنی ذرہ خیر: ایوہ“ لیکن جہاں وہ قدر دان ہے، جہاں وہ شکر گزار ہے، وہاں وہ عادل اور بدلہ دینے والا بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ بھی ہے اور اللہ بھی ہے۔ ”کوئی شخص ذرہ برابر بھی کسی کے ساتھ بدی کرے گا اس کو اللہ کے ہاں جا کر اپنی بدی کا حساب دینا پڑے گا“ ”ومن یعمل مفسد ذرہ شر: ایوہ“ یہ ذرا ہی انسان کے ذمہ دار اور ذمہ دار مخلوق ہونے کا لازمی تقاضا ہے۔ اصول یہ ہے کہ جس کے درجات جتنے بلند ہوتے ہیں اس کی ذمہ داریاں اتنی ہی اونچی ہوتی ہیں، جتنے مدارج کم ہوں ذمہ داریاں اتنی کم ہوتی ہیں۔ ہذا جب خالق کائنات نے اپنے جو نقشیں قرار دیا، نیا بہت الہی کے مقام پر نازل فرمایا، مخلوقات پر فضیلت عطا فرمائی، اپنی روح اس میں پھونکی، اپنے دست قدرت سے براہ راست اس کو بنایا، اس لیے ان سب اعزازات کی مناسبت سے ذمہ داریاں بھی اتنی ہی زیادہ ہوں گی۔ ذرہ ذرہ تک وہ ذمہ داری پہچانی جائے گی اور اس کے مطابق سوکھ کیا جائے گا۔

قرآن حکیم نے جہاں صلاح اور فلاح کی دو اصطلاحات کا جائزہ لکھا ہے، وہ ان دونوں اصطلاحات کو ایک نام مسترد میں بھی بیان کیا ہے جس کا بھیجی ”مخلوق میں ذکر کیا جا چکا ہے، وہ سعادت ہے۔ انوار ہذا الدارین اللہ اسلام کے کلام میں کثرت سے ملتا ہے، دونوں جہانوں کی سعادت کا حصول ہی دراصل شریعت کا مقصد ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے شریعت نے انسان کی ہر چار بڑی بڑی ذمہ داریاں قرار دی ہیں، ان میں سے ایک عبادت ہے ”وما خلقت الجن والانس الا ليعبدونی“ سب سے اولین مقصد تو یہ ہے۔

دوسرا مقصد خلافت یا پادشاهی ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے محمد رسول پر انسان کو ذمہ داریاں دے کر بیان بھیجا ہے اور اپنی دوسری مخلوقات کو دوسرے دھاتا چاہتا ہے کہ اس نے اپنی شاہکار مخلوق کو

جب پیدا کیا اور متعنا اور متضاد اور مختلف قوتیں اس کے اندر رکھیں تو ان میں جو بہترین لوگ ہیں وہ کیسے اس ذمہ داری کو انجام دیتے ہیں۔ یہ جانشینی جس کا یہاں تذکرہ ہے یہ تشریف کے لیے ہے، مگر یہی کے لیے ہے، بعض اوقات جانشینی تشریف اور مکریم کے لیے ہوتی ہے۔ آپ انہیں صدارت کے منصب پر فائز ہیں، مگر اجلاس کی صدارت کر رہے ہیں، اچانک کوئی ایسے دوست یا بزرگ آ جائے جن کا آپ امرا کرنا چاہے ہوں تو آپ اپنی جگہ ان کو کمری صدارت پر بٹھا دیتے ہیں۔ یہ ایک چھوٹی سی مثال اس تشریف و مکریم کی ہے، تنبیہ مقصود نہیں ہے۔ لیکن سمجھنے کے لیے یہ کیا جا سکتا ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جو جانشین بنا رہا ہے، خود بھی موجود ہوتا ہے، لیکن کسی کو عزت و انجی مقصود ہے اس لیے اس کو اپنی جگہ بٹھا دیا، آپ کے چھوٹے بچے نے کوئی بہت بڑی کامیابی حاصل کر لی، آپ نے اپنی جگہ اس کو بٹھا دیا، مسجدوں میں داخل ہوتا ہے کہ کس بڑے عالم یا بڑے امام یا خلیفہ کے بیٹے نے قرآن حفظ کر لیا تو اس نے اپنی جگہ محلے پر بچے کو کھڑا کر دیا، عزت کے لیے۔ یہ تشریف و مکریم کے وہ نتائج ہیں جن سے مجازاً بتایا جاتا ہے کہ قرآن کریم میں خلافت آدم کا ذکر اس مفہوم میں ہے کہ یہ مجازاً جانشینی اور خلافت ہے، اس کا مقصد انسان کی تشریف اور مکریم ہے۔

تیسرا مقصد قرآن حکیم نے ایک اور بھی بتایا ہے جو رہبانیت اور ترک دنیا کی ساری چیز کاٹ دیتا ہے، وہ ہے عمارۃ الفرض۔ "وامتعوذوا کم فیہا"، "مستحلفین فیہ"۔ اس حکم، یعنی تم سے یہ مطالبہ کیا ہے، جس میں اس کا پابند بنایا ہے کہ اس روئے زمین کو آباد کرو۔ روئے زمین کو جب انسان آباد کرنے کا پابند بنایا جائے گا، جس کے لیے قرآن حکیم اور اہل دین میں بہت سی ہدایات دی گئی ہیں، تو ترک دنیا کا تصور اس کے ذہن میں آ ہی نہیں سکتا۔ آپ اس چیز کو بنانے کے پابند ہیں، اس کو چھوڑنے کی آپ کو اجازت نہیں ہے۔ مثلاً آپ کو یہ ذمہ داری دی گئی کہ آپ کے پاس فلاں فلاں وسائل ہیں، آپ فلاں جگہ چکر بھرے لیے ایک مکان بنادیں اور آپ جا کر ترک دنیا کر کے بیٹھ جائیں تو جس نے آپ کو بھیجا ہے وہ آپ کو سزا دے گا اور جو پیچھے رہے ہیں وہ آپ سے واپس لے لے گا، جو کھایا ہے وہ آپ سے اگلا لے گا۔ اس لیے جب قرآن حکیم نے یہ اعلان کیا کہ انسان کو اس بات کا پابند بنایا گیا ہے کہ وہ اس روئے زمین کو آباد کرے۔ تو اس حکم سے ترک دنیا اور رہبانیت کے

تصورات کی آپ سے آپ جڑکت جاتی ہے۔

اس آباد کرنے کے مختلف مدارج و مراحل ہیں جن کا ذکر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ارتقا قات کے عنوان سے کیا ہے۔ اس آباد کاری کے متعدد درجات ہو سکتے ہیں، ایک بہت ابتدائی درجہ ہوتا ہے، ایک درجہ اس کے بعد کا ہے، پھر آگے ترقی کے بہت سے درجات ہیں۔ ان سب درجات کے لیے شریعت نے الگ سے تعلیم دی ہے، الگ الگ ہدایات دی ہیں، ان سب کی حدود و پیمانہ کی ہیں۔ یہ قیوں تقاضے وہ ہیں جو سعادت و ارین کے لیے ناگزیر ہیں۔ انسان جب اس دوئے زمین کو آباد کرے گا، یہاں زندگی کو منظم کرے گا، زندگی میں شریعت پر عمل درآمد کرے گا، مثلاً شریعت نے احکام دیے ہیں خرید و فروخت کے، لین و دین کے، نکاح و طلاق کے، خاندان کے، وراثت کے، وصیت کے، یہ سب احکام ظاہر ہے کہ عمل درآمدی کے لیے ہیں۔ اگر یہ سارے کام ہو گئے ہی نہیں، انسان یہ سب کام کرے گا ہی نہیں، جا کر غار میں بیٹھ جائے گا تو یہ سارے احکام کس دن کام آئیں گے۔ ان احکام کا عطا کیا جانا خود اس بات کی دلیل ہے کہ ترک دنیا کی اجازت نہیں ہے۔ ترک دنیا تو قبر میں ہوگی، جب تک انسان روئے زمین کے لوہے ہے وہ تمام عبادات کا پابند ہے، شریعت کے احکام کا مکلف ہے۔ اسی طرح سے خلافت اور جانشینی کے بھی تقاضے ہیں ان تقاضوں کی انجام دہی شریعت کے احکام کے مطابق ہوگی۔

خلافت کی وضاحت کرتے ہوئے بہت سے اکابر اسلام نے بہت گہری عالمانہ بحثیں کی ہیں۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی جو برصغیر کے مفسرِ اولیٰ کے منکرین اور اکابر علماء اسلام میں سے ہیں، انھوں نے اپنی تاریخی تفسیر میں خلافت الہی کے تصور پر بہت عالمانہ، مفکرانہ اور عمیقی بحث کی ہے اور خلافت الہی کے تصور کو مختلف علوم و معارف کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ قرآن حکیم کے مشہور آیت و کلام مدراغب اسفہانی نے خلافت کی تعریف کرتے ہوئے بہت جامع اور لطیف انداز سے اس تصور کو بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ خلافت سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنی طاقت کے مطابق اللہ تعالیٰ کی امانت کو مکارم و طلاق پر عمل درآمد کے لیے استعمال کرے۔ مکارم اخلاق جو شریعت نے بیان کیے ہیں، وہ حکمت، عدل و انصاف، و انسان و اور فضل و کرم ہیں۔ جب انسان معتدال اور توازن کے راستے کو اختیار کرتا ہے تو وہ جنت لاری کا راستہ اپناتا

ہے اور بلا خرافہ و بے الحزمت کا بنیاد اور پڑوس اس کو حاصل ہو جاتا ہے۔

شریعت نے انسان کی اصلاح کے لیے جو نفسی پرگرام دیا ہے اس کا ایک اہم حصہ انسان کے وجود کا تحفظ بھی ہے، انسان کی جان کی حفاظت، انسان کی زندگی کو بہتر بنانا بھی مقاصد شریعت کی تحلیلی کے لیے ناگزیر ہے۔ اگر فرد کی جان محفوظ نہیں ہے اور جان کو محفوظ رکھنے کا کوئی بندوبست نہیں ہے تو پھر اصلح کا سارے دیگر اہم بے کار ہے۔ فرد کی جان کو محفوظ رکھنے کے لیے شریعت نے جو احکام دیے ہیں ان سے اکثر مسلمان واقف ہیں، قصاص کے احکام ہیں، دیت کے احکام ہیں، خاندانی زندگی کے احکام، فوجداری قوانین میں بہت سارے احکام ہیں۔

پھر انسان کا جو مھض جانوروں کے وجود کی طرح حیوانی وجود نہیں ہے، بلکہ اس کا وجود ایک انتہائی اخلاقی اور روحانی معیار کے مطابق ہونا چاہیے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس کی ہر چیز پاکیزہ اور ستھری ہو، اس کی خوراک پاکیزہ ہو، لباس پاکیزہ اور ستھری ہو۔ چہرہ رہتا ہے وہ پاکیزہ اور ستھری جبکہ اس کے تعلقات پاکیزہ اور ستھری ہوں۔ اسی لیے قرآن مجید میں طیب اور طہارت کا تذکرہ سے ذکر کیا گیا ہے۔ انسان کے لیے طہارت کو جائز قرار دیا گیا اور خبیثت کو حرام قرار دیا گیا۔ ہر وہ چیز جو پاکیزہ اور ستھری ہے وہ انسان کے لیے جائز ہے، ہر وہ چیز جو گندمی اور ناپاک ہے اس کے جسم کے لحاظ سے، اس کی صحت کے لحاظ سے، اس کے اخلاق پر اثر انداز ہونے کے لحاظ سے، روحانی تقاضوں کے لحاظ سے، لیکن ساری ناپاک اور گندمی چیزیں انسان کے لیے حرام ہونا جائز ہیں۔

پھر شریعت نے اپنے حکام میں یہ ہتھیار کیا ہے کہ انسان کی کمزوری کا پورا پورا اہتمام رکھا جائے، جو ذمہ داریاں دی جائیں وہ انسان کی کمزوری کو مٹانے رکھ کر دی جائیں، اس لیے شریعت کے معاملات میں مشکلات نہیں ہیں۔ ”ما جعل علیکم فی الدین من حرج“ شریعت نے کوئی بے جا مشکل پیدا نہیں کی۔ شریعت نے آسانی کا علم دیا ہے، ہر کا حکم دیا ہے۔ جہاں کسی مقصد کو حاصل کرنے کے دو راستے ہوں، دونوں جائز ہوں، ایک راستہ آسان ہو اور دوسرا مشکل ہو تو اس میں آسان راستے کو اختیار کرنا چاہیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طریقہ تھا، مسابہ بیان کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی کام کرتا تو چاہتے تھے

اور اس کو کرنے کے دو طریقے ہوتے اور دونوں جائز ہوتے تو آپ اس میں آسان راستے کو اختیار فرماتے تھے۔ آسانی کا یہ اہتمام اس لیے ہے کہ اگر انسان پر اس کی استطاعت سے زیادہ بوجھ ڈالا جائے گا تو وہ اس ذمہ داری کو اٹھائیں سکے گا، حسب ذمہ داری کو نہیں اٹھا سکے گا تو دو نقصانے پورے نہیں ہوں گے، جو اصلاح کے بعد انجام دیتے ہیں۔

انسان کے جسمانی وجود کے ساتھ ساتھ، انسان کی زندگی کی اصلاح اور حفاظت کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی عقل کی اصلاح کی جائے، اس کی عقل کی حفاظت کی جائے، اس کی عقل کو خرافات کا شکار ہونے سے روکا جائے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں آتا ہے کہ جب اور طاغوت سے ہم نے منع کیا ہے۔ جنت اور طاغوت سے مراد وہ خرافات اور مہمل باتیں ہیں جو عقل کے خلاف ہیں، جو انسان کی عقلی کمزوری کی نشاندہی کرتی ہیں۔ کمزور عقل اور کمزور عقیدے کے انسان خرافات سے بہت جلد متاثر ہو جاتے ہیں۔ کوئی طرح طرح کے شکوک و گمانوں کا شکار ہو جاتا ہے، کوئی سمجھتا ہے کہ بلی گزر گئی تو یہ ہو جائے گا، کو آسمان توڑ ہو جائے گا، فلاں ستارہ آگیا تو یہ ہو جائے گا، فلاں کام ہو گیا تو ایسا ہو جائے گا۔ یہ سب دہام و خرافات ہیں اور شریعت نے ان سے بچنے کی تعلیم دی ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ آج کا مغربی انسان یا مغرب زدہ مشرقی انسان دینی حقائق کا تو یہ کہہ کر انکار کر رہا ہے کہ یہ عقل کے خلاف ہیں، حالانکہ اس نے عقل و استدلال ہی نہیں ہی عقل و آیات اور نصیاتی خواہشات کی نظروں سے ان حقائق کو دیکھا اور عقلی خواہشات کے راستے میں رکاوٹ پایا، اس لیے عقل کے بہانہ سے ان کو چھوڑ دیا۔ لیکن جو خرافات آج کل کا انسان بنائے ہوئے ہے اور سب سے زیادہ اہل مغرب ان خرافات کا شکار ہیں، وہ اس لیے ہے کہ انسان نے اپنی عقل کو اس طرح تربیت نہیں دی جس طرح شریعت دینا چاہتی ہے۔ آپ آج کسی اخبار یا رسالے کو اٹھا کر دیکھ لیں، اس میں یہ ضرور چھپا ہوتا ہے کہ آپ کا یہ ہفتہ کیسا گزرے گا، اگر آپ کا فلاں سہ روزہ ہے اور فلاں دن آپ پیدا ہوئے تو یہ ہوگا اور وہ ہوگا۔ یہ سب اسی جہت اور طاغوت اور خرافات کی ایک شکل ہے جس سے قرآن مجید نے روکا ہے۔ علامہ اقبال نے ایک جگہ کہا ہے:

ستارہ کیا میری تقدیر کی خبر دے گا

وہ خود قرآنی افلاک میں ہے خور و زین

انسان دینے دینے سے پہنچ کر دیکھتا ہے تو پیار۔ بڑے بڑے نظراتے ہیں، لیکن اگر کہیں اوپر نہ ہو میں جا کر دیکھوں اور مافوق السماوات سے دیکھوں تو یہ سب پیار۔ اور ثوابت قرآنی افلاک میں خور و زین ہوتے نظر آئیں گے۔ اس لیے قرآن مجید نے انسان کی عقل کو بہتر سے بہتر بنانے پر زور دیا ہے۔ ایمان اور عمل صالح پر زور دیا ہے۔ اس لیے جو عقائد صحیح ہیں وہ بلا شبہ صحیح ہیں۔ اس لیے اعتقاد صحیح ہو گا تو فکر سلیم ہوگی، فکر سلیم ہوگی تو اعتقاد صحیح قائم رہے گا، اور اگر اعتقاد صحیح قائم نہ ہوتا پھر ساری عمارت غلط ہوگی۔

نہشت ازل چہند مدار کج

بہر یا میرور دیوار کج

یہاں جو ہے کہ قرآن مجید نے شروع ہی میں سورہ بقرہ کے ابتدائی صفحات میں ہی مقصد تخلیق کو بیان کر دیا، مقصد تخلیق وہ عبارت ہے جس پر شریعت، قانون اور انسانی زندگی کی بنیاد بنتی ہے، اور اس بنیاد پر عمارت قائم ہوتی ہے۔ مقصد تخلیق ہے اللہ تعالیٰ کی عبادت۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے کو صرف اللہ کے حکم کا پابند قرار دے اور باقی کسی کے حکم کا پابند قرار نہ دے وہاں اگر خود اللہ نے کسی کے حکم کی پابندی کرنے کو کہا ہے تو اس کے حکم کی پابندی کو اللہ کی پابندی ہی قرار دیا جائے گا۔ اللہ نے حکم دیا ماں باپ کی بیروی، کرو، اللہ مانس باپ کی اطاعت لازمی ہے۔ ماں باپ کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ اللہ نے حکم دیا کہ رسول کی اطاعت کرو تو رسول کی اطاعت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے۔ اللہ نے حکم دیا کہ اپنے اولیٰ الامر کی اطاعت کرو، اللہ تعالیٰ ان کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔

احکام الہی کی یہ اطاعت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک طاعت تو وہ ہے جو لازمی طور پر ہر ایک کو کرنی ہے اور اس سے کسی کو کوئی معاف نہیں ہے۔ مکمل اسلام نے اس کا نام شکوئی رکھا ہے، شکوئی عبادت یا شکوئی اطاعت کے لیے اللہ تعالیٰ نے شکوئی تو اہل و عورت و نابالغ عبادے ہیں جن پر ہر مخلوق مکمل پورا ہے، کوئی مخلوق کوئی ذرہ نہایت، عبادات، حیوانات، انسان اس سے آزاد نہیں ہے۔ "وَأَن مِّن شَيْءٍ إِلَّا بِنَحْنِ مُحَمَّدٍ" کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اللہ کی شہادت بیان نہ کرتی ہو۔ "وَلِلّٰہِ سَعْدُ مِّن فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طُوعًا وَكَرْهًا" جو کچھ

ابھی زمین و آسمان میں ہے وہ اللہ کے حضور سجدہ و راج ہے، اپنے مرضی سے ہو یا بغیر مرضی کے۔
 سادج ایک دم بند ہو گیا۔ ہا ہے "والشمس ترجیری لمستقر لہا" اسی طرح
 زمین، آسمان، سمندر، دریا اور خشک ستارے، یہ سب اس خاص قاعدے کے پابند ہیں جو اللہ
 تعالیٰ نے روز ازل سے مقرر کر دیا ہے۔ یہ احکام کوئی کہلاتے ہیں۔ فرشتے احکام نکوئی کے
 پابند ہیں اور انسانوں اور جنات کے علاوہ بقیہ تمام مخلوقات بھی احکام نکوئی کی پابند ہیں۔

عبادت کی دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق حکم تشریفی سے ہے، حکم تشریفی سے مراد وہ احکام
 ہیں جو اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے ذریعے نازل فرمانے ہیں، جن پر عملدرآمد کا اہل
 ایمان کو حکم دیا گیا ہے۔ لیکن حکم نکوئی اور حکم تشریفی میں فرق یہ ہے کہ حکم نکوئی پر عملدرآمد پر
 انسان مجبور ہے اور اس معاملے میں اس کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے، جبکہ حکم تشریفی کے بارے
 میں انسان کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ چاہے تو اپنے آئہِ داندہ فیصلے سے اس پر عملدرآمد کر سکتا
 ہے، اور ترک و چاہے تو حکم کی خلاف ورزی بھی کر سکتا ہے۔ اسی فیصلے، اختیار اور رد وے پر
 ہماری آزمائش اور امتحان کا دار و دار ہے۔ زندگی کا مقصد یہی آزمائش ہے کہ انسان اس
 اختیار کو کیسے استعمال کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ اسام نے حکم تشریفی یا عبادت تشریفیہ کی
 تعریف کرتے ہوئے اس اختیار کا ذکر بھی فرمایا ہے۔ نامہِ راعبِ مصطفائی نے لکھا ہے کہ
 عبادت سے مراد وہ اختیار کی فعل ہے جو بندہ اس لیے کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے تقرب حاصل ہو،
 انسان کی خواہشات اور شہوات کو کنٹرول ہو اور شریعت کی فرمانبرداری اور اطاعت کی واضح طور
 پر تکمیل ہو۔

عبادت کی دو قسمیں ہیں، ایک تو عام عبادات ہیں، دوسری خاص عبادات، خاص
 عبادات سے مراد وہ شعائر اسلام ہیں جن میں دمس روح اللہ کے حضور سجدہ اور تذلل کا رویہ
 اختیار کرنے کی ہے، یعنی بندہ شعوری طور پر اللہ کے حضور استعانتی عاجزی کا اظہار کرتا ہے، اپنے
 قول سے، اپنے فعل سے اور جسم کی کھلی حرکتوں کے ذریعے جسم کی حرکات کے ذریعے، جیسے
 نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج۔ یہ خالص عبادت کہلاتی ہیں اور یہ عبادات کا سب سے خاص ترین حمد و
 دوز ہے۔ خالص اور حقیقی عبادت صرف وہ ہیں جو اللہ نے مقرر کی ہیں، جن کی تفصیل اللہ کی
 شریعت میں بیان کی گئی ہے۔ انسان اپنی عقل سے اپنی پسند ناپسند سے کسی عبادت کا تعین نہیں

کر سکتا، عبادات میں نہ کسی کی جاسکتی ہے، نہ اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

اس خاص دائرے کے باہر جو عام عبادات ہیں، وہ دراصل دو قسم ذات ہیں، یا دو اعمال ہیں جو انسان اپنی عام زندگی میں کرتا ہے، لیکن اگر ان کو کھتہ کے دائرہ و نواہی کی پابندی کرتے ہوئے اختیار کیا جائے تو وہ عبادات ہو جاتی ہیں۔ شفا بر مضمیں کھاتا پیتا ہے، ہر شخص لباس پہنتا ہے، ہر شخص زندگی کے بہت سے کام کرتا ہے، اس میں مسلمان اور غیر مسلم میں کوئی فرق نہیں، لیکن اگر مسلمان ان معاملات میں شریعت کی حدود کا پابند رہے، شریعت کے احکام کی پیروی کرے اور اس نیت سے ان کاموں کو کرے کہ اللہ کے رسول نے ان کا حکم دیا ہے تو پھر یہ سب کام عبادت ہو جاتے ہیں، اس لیے خاص و نیوی معاملات میں، خالص جسمانی لذات سے متعلق معاملات بھی، باہر جائزہ جائزہ کی حدود کا لحاظ کرتے ہوئے یہ کام کیے جائیں، اللہ کی شریعت پر عمل درآمد کے جذبے سے کیے جائیں تو ان کو بھی شریعت نے عبادت قرار دیا ہے۔ یہ بات امام راقبہ، مقتبائی نے بھی لکھی ہے، علامہ ابن تیمیہ اور ان کے فاضل اور تلامذہ شاکر و علامہ ابن قیم نے بھی لکھی ہے اور بہت سے قدیم و جدید اہل علم نے یہ بات لکھا ہے۔

امام شافعی نے اس مضمون کو اور زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بندہ جو عبادتیں اختیار کرتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ عبادات ہیں جن کا اصل اور بنیادی مقصد صرف اللہ کے حضور تقرب و اختیار کرنا ہے اور جو ایمان اور ایمان کے متعلقات کا لازمی تقاضا ہیں، یہ تو وہ ہیں جو خالص عبادات کہلاتی ہیں۔ دوسری قسم عبادات کی وہ ہے جو دراصل ان عبادت پر مشتمل ہے یا انسان کے ان عام معاملات پر مشتمل ہے جس میں شریعت کی حدود کی پابندی کی جائے، و شریعت کے مقاصد کی تکمیل کا لحاظ رکھا جائے، و شریعت نے جن معاملات کو مفاسد قرار دیا ہے ان سے بچا جائے تو یہ سب معاملات خود بخود عبادت ہو جاتے ہیں۔

گویا امام شافعی نے اپنے عمومی موضوع کے اعتبار سے عبادات کے اس بڑے اور وسیع تر دائرے کو عقدہ حد شریعت سے وابستہ کیا ہے۔ اگر معاملات اور عبادات کا یہ دائرہ و مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہے، شریعت کے احکام کے مطابق ہے، شریعت کے حکم پر عمل درآمد کرنے کی نیت سے ہے تو پھر ان سب کی نوعیت عبادت کی ہو جاتی ہے۔ ان دونوں میں ایک فرق ہے، عبادات کی پہلی قسم کے لیے تقرب کی نیت ضروری ہے، یہ نیت ہونی چاہیے کہ یہ کام

میں اللہ کے حضور تعرب اور اللہ کی عبادت کے جذبے سے کر رہا ہوں، اگر نیت نہیں ہے اور شخص عادت کے طور پر کر رہا ہے، یا محض عام انسانی رواج کے طور پر کر رہا ہے تو وہ عبادت شمار نہیں ہو گی۔ ایک شخص صبح سے لے کر شام تک کھانے پینے سے اور زندگی کی بقیہ سرگرمیوں سے احتراز کرتا ہے، کسی طبی ضرورت کے تحت، کسی عادت یا مجبوری کے تحت، یہ روزہ شمار نہیں ہوگا اور نہ اس کو روزے کا اجر ملے گا۔ ایک شخص کسی کو یہ بتانا چاہتا ہے کہ مسلمان نماز کیسے پڑھتے ہیں اور وہ نماز پڑھ کر کھادیتا ہے، یہاں اس کی نیت خود نماز ادا کرنے کی نہیں ہوتی، کسی کو بتانے کی ہوتی ہے اس کی ان حرکات و سکنات کو نماز نہیں سمجھا جائے گا، اس کی اپنی فرض نماز اس سے ادا نہیں ہوگی نہ اس کو اجر ملے گا۔ اس لیے یہ عبادت کی وہ قسم ہے جس میں تقرب کی نیت ناگزیر ہے اور شریعت کے احکام کی مکمل پابندی اور پوری لائبرٹی ہے، ان کی موندنی پیش ہو۔

دوسری قسم، اس میں تقرب کی نیت ضروری نہیں ہے، اس میں کسی نیتی بھی ہو سکتی ہے، انسان اپنی ضروریات کے لحاظ سے کسی کرنا چاہے تو کر سکتا ہے زیادہ کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن حکیم نے حکم دیا کہ کھاد پو، ایک شخص جہاد کے لیے جا رہا ہے اور جہاد کے لیے اپنی محنت بنانا چاہتا ہے، جسم کو تیار کرنا چاہتا ہے تو اس کا کھانا چاہیہ عبادت شمار ہوگا اس لیے کہ اس نے تقرب کی نیت کر لی ہے۔ اب کھانے پینے میں وہ اپنی ضرورت کے لحاظ سے کسی نیتی کر سکتا ہے، اوقات کا تعین کرنے کا اس کو پورا اختیار ہے۔ اگرچہ وہ سب عبادت شمار ہوگا لیکن اسلامی شریعت نے اس کی متصل حدود یا قیود بیان نہیں کیے۔ ان معاملات میں اصل یہ ہے کہ ہر چیز جائز ہے۔ ”الأصل في المعاملات الإباحة“ انسان کے معاملات اور عادات کے بارے میں شریعت کا عام اصول یہ ہے کہ یہ سب جائز ہیں علاوہ ان معاملات کے جن کو شریعت نے واضح طور پر ناجائز یا مکروہ قرار دیا ہو۔

عبادت کی ان دونوں قسموں کے نتیجوں میں فرد کی تربیت کا عمل خود بخود مکمل ہو جاتا رہتا ہے۔ جیسے جیسے انسان عبادت کے طرز عمل کو اختیار کرتا ہے اس کے دل میں خوف الہی، خشیت اور اللہ کے حضور جواہر کی احساس تازہ سے تازہ تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ اسی طرح جب وہ زندگی کے عام معاملات اور عادات کو عبادت کے جذبے سے اور تقرب کی نیت سے انجام دیتا ہے تو اس کا نتیجہ بھی تربیت کی صورت میں نکلتا ہے۔ جب ایک مسلمان فرد کی تربیت ہو جاتی ہے تو

دنیا کے بارے میں اس کا وہ یہ مکمل طور پر قبول ہو جاتا ہے، وہ دنیا کو اس نقطہ نظر سے دیکھنے لگتا ہے کہ یہ دلائل تو حید پر مشتمل ایک کائنات ہے، یہاں جہے جہے پر اللہ کے وجود کے شواہد اور علامات پھیلے ہوئے ہیں۔ یہاں انسان کو ایک محدود ذمہ داری کے لیے بھیجا گیا ہے۔ یہاں انسان کو قرار یعنی ٹھکانہ دیا گیا ہے، یہ جگہ انسان کے لیے متاع یعنی مادی تفریح کا سالن ہے، یہاں بے شمار نعمتیں انسان کو دی گئی ہیں۔ تو یا اس نقطہ نظر سے جب دنیا کو دیکھا جائے تو یہاں بے شمار مادی غریف پہلو اور مثبت پہلو اس کو نظر آتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ دنیا کے جو مذموم پہلو ہیں وہ بھی انسان کے سامنے رہتے ہیں کہ اگر یہاں کی زندگی اس طرز عمل کے مطابق نہ ہو تو یہ لہو و لعب ہے، متاع القرور ہے، محض ظاہری زینت ہے، تقاضا ہے یہ ایک رو بہ زوال دولت ہے، دل لگانے کی جگہ نہیں ہے، دنیا کی سب سہولتیں ایک عارضی ذمہ داری کو انجام دینے کے لیے فراہم کی گئی ہیں، یہ مشتمل قیام کی جگہ نہیں ہے۔

پرانے زمانے میں انسان بحری جہازوں میں سفر کیا کرتے تھے اور وہ کئی کئی مہینوں کا سفر ہوتا تھا، بحری جہاز میں کوئی قیام کی نیت سے نہیں جاتا تھا، بحری جہاز میں کوئی مستقل ٹھہرنا نہیں تھا، وہ ایک عارضی قیام گاہ ہوتی تھی جو چند ہفتے، مہینے یا دو مہینے جاری رہتی تھی۔ اس وقت بھی جو لوگ زمین میں سفر کرتے ہیں، چڑھیں گھٹیں گھٹیں، تہیں گھٹیں اس میں قیام نہیں کرتے، یہی کیفیت اس دنیا کی زندگی کی ہے کہ یہ ایک عارضی سفر سے عبارت ہے، کسی کو اللہ تعالیٰ نے اس عارضی سفر کے دوران زیادہ سہولتیں دی ہیں، کسی کو کم، یہ اس کی مشیت ہے کہ وہ کس کس طرح سفر کرنا چاہتا ہے۔

جب یہ دونوں رویے انسان کے سامنے ہوتے ہیں، زندگی کے اچھے پہلو بھی اور زندگی کے مذموم پہلو بھی، تو اس کے نتیجے میں اس میں فکر کی عادت پیدا ہوتی ہے۔ قرآن مجید نے حاجی مسلمانوں کو فکر کا حکم دیا ہے، مگر اسے مراد کائنات کے ان شواہد و حقائق پر غور کرنا اور ان سے اپنے لیے سبق دریافت کرنا ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ اہل ایمان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے اللہ کا ذکر بھی کرتے ہیں اور اللہ کی مخلوقات اور زمین و آسمان کے حقائق پر غور بھی کرتے ہیں۔ اس آیت میں ذکر اور فکر دونوں پہلوؤں کو بتایا گیا ہے، ذکر کے انواع و مراتب بے شمار ہیں مگر کے انواع و مراتب بھی بے شمار ہیں۔ فکر کی غایت تصوی کیا

ہے، یعنی انسان کو فکرم کارویہ کیوں اختیار کرنا چاہیے۔ وہ اس لیے کرنا چاہیے کہ دنیا اور آخرت کی مصالحتوں کا اس کو علم ہو جائے، بقدر طاقت بشری حقوق کائنات کا علم ہو جائے اور دسب سے ہمہ وصل ہو جائے تو پھر اس نئے نتیجے میں وہ اپنے وہ بے کو بہتر بنائے اور جو جو علم حاصل ہوتا ہے اس کو یاد رکھے۔ اس کو ذہن میں تازہ رکھے اور اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر غور کرتا رہے، یہ ذکر و فکر کے معنی ہیں۔

علامہ اقبال نے آیت جگہ کہا ہے کہ: "سمانوں کو دروازوں کی ضرورت ہے، اختیاط اگر وہ فکر و مہم نہ رہے۔" یعنی جو فکر نامہ رازی نے دی ہے اور جو ذکر سوانہ دی نے، یہ ہے۔ روی و فکر کے خاتمہ ہیں، رازی فکر کے خاتمہ ہیں، ان دونوں کے اشتراک اور اختیاط سے ہی توازن مکمل ہوتا ہے، نہ محض ذکر سے، نہ محض فکر سے، قرآن مجید نے اس آیت میں: "یٰٰ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الدِّیْنََ الَّذِیْ فُتِنَ بِهٖ فَاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الدِّیْنََ الَّذِیْ فُتِنَ بِهٖ" کے ساتھ لڑکھا ہے۔ قرآن نے فکر سلیم کی دعوت دی ہے، بغیر فکر کی دعوت نہیں دی، مگر فکر جو سلاست کی پابند نہ ہو، خود راست روی کو زیادہ اہمیت نہ دے، یہ فکر تو ہمیشہ سے رہی ہے، یونانیوں کے یہاں بھی تھی، رومیوں کے یہاں بھی تھی، ہندوؤں میں بھی تھی، ہر جگہ تھی، لیکن اسلام نے اس مجرذ یا سیکڑ فکر کا ختم نہیں کیا، اسلام نے فکر سلیم کا حکم دیا ہے۔

فکرِ نسیم کے راستے میں نہیں بڑی رکاوٹیں ہیں۔ چہریت، اندامِ قلبیہ، استعداد، شریعت نے ان تینوں چیزوں کے علاوہ جہاد کیا ہے۔ شریعت نے جیسے علم کا حکم دیا ہے اس سے جہاد اور تکیہ الٰہی کی رکاوٹیں دور ہوتی ہیں، شریعت نے جیسے عدل کا حکم دیا ہے اس سے استعداد کی رکاوٹ دور ہوتی ہے۔

مزید بر آئی شریعت نے فکرِ سلیم کے ضوابط بھی بتائے ہیں مگر سلیم کے ضوابط یہ ہیں کہ ہر فکر کی بنیاد دلیل و ثبوت پر ہو، قرآن مجید نے کوئی بات دیکھیں و بیان کے بغیر نہیں کی، غم و اوجھام سے اجتناب کیا جائے، خواہشاتِ نفس سے دور رہا جائے، اور وحی و عقل و ذوق سے کام لے۔ ایک متوازن رویہ اختیار کیا جائے۔ گو یہ فکرِ سلیم کے پانچ ضوابط ہیں۔ دیکھیں، بیان و اجتہاد، غم و اوجھام، الاعتدال، انہوی، اور توازن درمیان عقل و وحی۔

شریعت نے عقل و دینی کے درمیان جو توازن رکھا ہے وہ انتہائی لطیف، مکمل اور جامع ہے، تاکہ وہ حالات ایسے ہیں کہ جو شریعت نے صرف عقل اور تجربے پر چھوڑ دیئے ہیں، وہاں

دن کی موتی رہنمائی مانی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی معاملات کے بارے میں فرمایا: "انتم ائتمموا بامور دینکم" چنانچہ خالص دنیوی تجربے کے معاملات، انسانی عقل اور تجربے سے طے کیے جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ کی شریعت یہ بتائے نہیں آئی کہ چل کیسے بنائے جائیں، سو کیسے کیسے بنائی جائیں، ان کو یہاں کیسے نکھو۔ جائیں، رہنمائی اور ان کی شریعت کی تعلیم کیسے دی جائے، یہ تو تجربہ ہی کی بات ہے، جو تجربہ کرے گا وہ اپنی عقل اور تجربے سے کام لے گا اور اس میں آئے۔ بڑھے گا، جو عقل اور تجربے سے کام نہیں لے گا، مستحق کاروبار اختیار کرے گا اور پیچھے رہ جائے گا۔ البتہ جو کثرت مت مثل اور تجربے سے حاصل ہوں، وہ بہ استفادہ کرنے میں وحی کی مومن رہنمائی سے کام لینا چاہیے۔

جداں تک عقیدات کا عقل سے تعلق ہے، یعنی علم غیب کے حقائق کا عقل سے جدا ہونا ضروری ہے، صرف وحی ایسا ہے۔ وہی انسانی بنیادی طور پر یہ بتاتی ہے کہ حقائق فیہ کیا ہیں، ان حقائق کے بارے میں کیا ہے، اور حقائق کے عقلی شکائے کیا ہیں، ان حقائق کے درمیان رہنمائی کی نوعیت کیا ہے، حقائق کے بارے میں انسان کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ یہ بیان وحی الہی کو ہے، لیکن عقل کی ذمہ داری یہاں بھی ہے، جس لیے کہ عقل سے کم ہے، ان میں دھندلاہٹ مری ہے۔ اگر عقل کا یہ وحی تو ان حقائق کو سمجھنا مشکل ہے۔ اس لیے عقل کا اثر وہ دونوں جگہ ہے۔ خالص دینی معاملات میں بھی ہے، اور خاص غیبت اور حقائق رعبہ میں بھی ہے۔ عقل اور وحی کے درمیان اس نکال تو ان کا ہوسب سے بڑا مظہر ہے، وہ عقل اور اصولی فرق ہیں، ان کا کوئی حکم و مصلحت فقہ کا کوئی قاعدہ ایسا نہیں ہے، جس طرح عقل، عقل کے تقاضوں کے مطابق نہ ہو۔ یہ فکر سلیم کے درمیان اور مظاہر ہیں جو قرآن حکیم نے بیان کیے ہیں۔

ان کے درمیان کے نتیجے میں یہ حقائق ہوتا ہے جو ہمیشہ نبی کے نبی کی مقاصد میں سے ایک ہے۔ قرآن حکیم میں جداں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفر انھیں بتائے گئے ہیں وہاں یہ بھی ہے کہ "وہو کہم" آپ انھیں ان کا حکم فرماتے ہیں، آپ کی گئی اور قرآنی پیر کرتے ہیں، آپ یہ پیغام لے کر تشریف لائے، ان کے بارے میں بتایا گیا کہ "لقد صدقنا لعلی الفصل" وہ وہاں کی چیزوں کے لیے شرف ہے۔ پھر یہ کہ ان کے مصلحت سے حکم ہے کہ چونکہ انسان کو یہ بات بھی کے منصب پر فائز کیا گیا ہے، اور اس کی بنیادی ذمہ داری اللہ کی

عبادت اور اس کی اس زمین کی آباد کاری ہے، اس لیے اس مقصد کی انجام دہی کے لیے پاکیزگی کا راز ہے، جو اندر سے پاکیزہ اور سچا نہیں ہے، جس نے اپنی آفتوں کو دور نہیں کیا، اخلاقی آفتوں کو، جسمانی آفتوں کو، ذہنی اور فکری آفتوں کو، وہ اس عبادت اور اس عمارت کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا۔ تعمیر تمیل اور تکمیل، ان سب چیزوں کے لیے پاکیزگی و رکار ہے۔ جیسے انسان کا جسم ناپاک اور آلودہ ہو جاتا ہے، اس کو دھو کر صاف کرنا جاتا ہے، اسی طرح انسان کی روح و نفس بھی آلودہ ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں۔ اس کی پاکیزگی کے لیے روحانی طریقے بتائے گئے ہیں، ان میں سے ایک راستہ ذکر و فکر ہے۔

قرآن کریم نے عبادت کی ان دونوں قسموں کو انتہائی تبلیغ اور مختصر انداز میں بیان کر دیا ہے۔ ابھی عرض کر چکا کہ طہارت اور پاکیزگی کا ایک جسمانی اور بدنی پہلو ہے، ایک نفسیاتی اور دماغی پہلو ہے۔ قرآن کریم کی بہت ابتدائی آیات میں جو نبوت کے ابتدائی چند مہینے میں نازل ہوئیں، ان میں سورہ مدثر کی ابتدائی آیات میں بھی شامل ہیں، جن میں کہا گیا ”وَلْيَبْكِ فَطْهُورًا لِّرَجُلٍ مِّنْهُمْ“ پاکیزوں کی طہارت سے مراد ظاہری طہارت ہے اور ”لِّرَجُلٍ مِّنْهُمْ“ سے مراد دماغی اور باطنی پاکیزگی ہے۔ گو: ان دونوں قسم کی پاکیزگیوں کو حاصل کرنا اندر اور باہر دونوں طرح سے سہرا ہونا، یہ قرآن حکیم کا سب سے اعلیٰ ہدف ہے۔

اس ہدف کو حاصل کرنے کے لیے جب انسان پیش قدمی کرتا ہے تو اس کو راستے میں بہت سی رکاوٹیں پیش آتی ہیں، اس کو صبر اور شکر سے کام لینا پڑتا ہے، اس کو غرور و نخس سے بچنا پڑتا ہے، اس کا نفس اس کو طرح طرح کے دھوکے میں جتو کرنا چاہتا ہے، اس کے نفس میں شیطان کبر اور عجب کے جذبات پیدا کرتا ہے، کبھی کبھی، یا کاری پیدا ہوتی ہے، جب جاہ کا ہڈ بھرتا ہے، مال و جاہ کی بہت پیچا ہوتی، دوسروں کے خلاف نفرت اور حسد کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، غصہ کا شکار ہوتا ہے، ان سب کے نتیجے میں بدگولی پیدا ہوتی ہے، آفات انسان پیدا ہوتی ہیں۔ یہ سب دو رکاوٹیں ہیں جو انسان کے راستے میں آتی ہیں اور ہر انسان ان کو محسوس بھی کرتا ہے۔ اگر یہ برائیاں ہیں۔ میرا کہہ دو تو غنائیں۔ تو پھر ان کا علاج بھی ہونا چاہیے۔ شریعت نے ان سب کا علاج تجویز کیا ہے، عبادات کے ذریعے، اخلاقی تربیت کے ذریعے، علم کے ذریعے، ذکر و فکر کے ذریعے، اور یہ وہ منوعات ہیں جن سے اکابر اسلام نے تفصیل سے

بحث کی ہے۔ جن حضرات نے اسلامی اخلاق اور در حالی تربیت پر تحقیق کو اپنی علمی سرگرمیوں کا موضوع بنایا انھوں نے ان تمام مسائل پر بحث کی ہے۔

ترکیہ نفس جو انسانہ مسلک پنجوں کا جامع عنوان ہے اور جو نفس کی تربیت میں دنیاوی کمزوریوں کو مٹانے کے لیے ایک نیا فلسفہ ہے اس کے ساتھ بیان آیا ہے ایک نیا فلسفہ جس کے فلسفی معنی خالی کرنے کے ہیں تفسیر حق کی کو بھی کہتے ہیں لیکن کلیہ سے اصل معنی عربی زبان میں میں خالی کر دیا یعنی نفس اور اس کو نفسِ جمعی سے اس معنی سے اس معنی میں جس سے اور اسمانی خدایوں سے خالی کر لینا جس کی وجہ سے تربیت کے راستے میں کثرت ملتی ہے جو یہاں پر محال ہے اس کے بعد دوسرا مسدود آتا ہے تخلیہ جس کے معنی ہیں تباہ یا تخریب کے مترادف کرنا۔ لیکن اصطلاح میں تخلیہ سے مراد ان تمام صفاتِ تربیہ کے نفس کو بچا دینا اور اسے تخریب کرنا جس کی شریعت نے تعلیم دی ہے۔

نام غرضانی نے لکھا ہے کہ اس کام کے لیے معرفت نفس ضروری ہے معرفت نفس اس لیے ضروری ہے کہ جب تک یہ جان نہ ہو کہ نفس کن کن طریقوں میں جتنا ہے اور کن کن اچھائیوں سے عادی ہے اس وقت تک تعلیم دوگنا ہے نہ تخلیہ ہر سستہ ہے۔ معرفت نفس کے لیے غور و فکر ضروری ہے غور و فکر یعنی ذات میں جہی کائنات میں بھی اور اللہ کی بقوت میں بھی "فولس انفسکے افلا تبصروں" اپنے آپ میں کیوں نہیں دیکھتے اپنے نفس پر غور کیوں نہیں کرتے کائنات میں غور کیوں نہیں کرتے "فسزہم اننا فی الافاق و فی الصیب" اتفاق میں بھی غور ضروری ہے غور نفس میں بھی غور ضروری ہے۔ اللہ کی مثالیں نفس میں بھی نمایاں ہیں اس آفاق میں بھی

کائناتیں آفاق میں ہیں۔ اسے آیات

بیکم تفہیم ہے من مشہور۔ چنانچہ کہ "من عرف نفسه فقد عرف ربه" جو اپنے نفس کی کمزوریوں کا احساس کرنے کا اس کو اندازہ ہو جائے گا۔ اس کی نفس کی ترقی وال دور کی چوٹی پر نہیں ہو رہا جب دور کرنے کے طریقوں پر غور کرے گا تو یہ چل جائے گا کہ کائنات میں ایک ایسی قوت موجود ہے جو انسان کی ان کمزوریوں کو دور کر سکتی ہے اور کمزوریوں کے نتیجے میں پیدا ہونے والی کمزوریوں کو معاف بھی کر سکتی ہے۔

معرفت نفس جب انسان کو حاصل ہو جائے تو اس کو بقید تمام موجودات کا خود بخود اندازہ ہو جاتا ہے۔ ”من عرف نفسه عرف سائر الموجودات“ اور جب معرفت نفس حاصل ہو جائے تو اس کو یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ عالم روحانی کیا ہے اور اس کی بقا کیسے ہے۔ اس کے اندر جو حقیقی رجحانات ہیں، جو حقیقی قوتیں کائنات میں ہیں وہ دیکھا جائیں، ان قوتوں کو کیسے قابو میں لایا جاسکتا ہے، ان قوتوں کو بہتری کے لیے کیسے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح سے اس کو یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ وہ ایک کمزور مخلوق ہے، جو اپنی حقیقت پر جتنا غور کرے گا اس کو اپنی کمزوریوں کا احساس ہو جاتا جائے گا، جیسے جیسے کمزوریوں کا احساس ہوتا جائے گا خالق کائنات پر ایمان بڑھتا جائے گا۔ جیسے جیسے اپنے محدود ہونے کا علم ہوتا جائے گا، خالق کائنات کے لاحدود ہونے کا یقین بڑھتا جائے گا۔

اس لیے معرفت نفس پر اکابر اسلام نے اور تربیت اور ترقی کے ماہرین نے ہمیشہ زور دیا ہے۔ اس معرفت نفس کے نئے خاں ہے کہ علم درکار ہے، وہ علم نظری بھی ہوگا اور عملی بھی۔ عملی علم کو امام غزالی نے تین بڑے شعبوں میں تقسیم کیا ہے، ایک علم نفس ہے، یعنی اپنی ذات کا علم، دوسرا اس بات کا علم کہ اس دنیا میں زندگی کیسے گزاری جائے، یعنی سعادت کا علم، اور تیسرا اس بات کا علم کہ دوسرے انسانوں کے ساتھ مل کر زندگی کیسے گزاری جائے، یعنی تدبیر مدین جن پر آگے چل کر گفتگو ہوگی، یہ خلاصہ ہے ان سارے مباحث کا جو فرد کی اخلاقی تربیت کے بارے میں احمد اسلام نے بیان کیے ہیں۔

اس محکمہ کا ایک خاص پہلو، ایک اہم پہلو امراض نفس اور رائل نفس بھی ہیں۔ جس طرح جسمانی بیماریوں کا علاج ہوتا ہے، اسی طرح سے روحانی بیماریوں کا علاج بھی ہوتا ہے۔ جس طرح علاج کے لیے ضروری ہے کہ پہلے یہ دیکھا جائے کہ علم ہو پھر دوا کا علم ہو، جو شخص بیماری کو بیماری نہیں سمجھتا، وہ اس کا علاج نہیں کر سکتا، جس کو دوا کا علم نہیں وہ بھی علاج نہیں کر سکتا۔ جو نجاست کو نجاست نہیں سمجھتا وہ مہارت کیسے اختیار کرے گا۔ جو قوم جانوروں کے جسم سے نکلنے والی زندگی کو تقدس سمجھتی ہو وہ پاکیزگی کیسے اختیار کر سکتی ہے، جو گائے کے پیشاب کو بوسٹ برکت سمجھتے ہوں وہ پاکیزگی کیسے حاصل کر سکتے ہیں۔ اس لیے جس طرح بقید امراض کا علاج ہوتا ہے اسی طرح اخلاقی امراض کا علاج بھی ہوتا ہے۔

بتائے ہیں، انسان میں حسد کا رویہ ہے، غضب ہے، بھگ ہے، کبر ہے جس کو بعض علماء نے اخلاقی امراض کی جڑ کہا ہے، دریا میں کڑب سے خطرناک مرض قرار دیا ہے اور سب سے مشکل مرض قرار دیا ہے۔ یہ سب وہ امراض ہیں جن کا ملاقا کبرا اسلام نے قرآن حکیم اور سنت کی روشنی میں یہ دقت کیا ہے۔ ان تباہ کن چیزوں کو جو مثلاً ایام فزلی، رشاہ، ولی اللہ، مجدد الف ثانی اور بہت سے دوسرے اکابر کے یہاں ملتی ہیں ان کو حاج سمجھا جائے تو پھر احتیاط نہیں پیدا ہوگا۔ یہ علان ہیں ان امراض کے جن میں انسان مبتلا ہو جاتا ہے۔

اپنا جس نے ہارے میں میرے نے عرض کیا شریعت نے اس کو ناپسند قرار دیا ہے، اس کے بے شمار مظاہر ہیں۔ لہذا اس میں بھی دریا سو جانا ہے، قول میں بھی ہوتا ہے، عمل میں بھی ہوتا ہے، عبادات میں بھی ہوتا ہے۔ جب تک خالص ذاتی نقطہ نظر سے ان تمام مظاہر پر غور نہ کر کے یہ درخت نہیں کیا جائے گا کہ کون سے روئے کا شرب کرنا ہے، اس وقت تک ماہی نہیں ہو سکتا۔ علماء و تقاب نے ایک مرتبہ بہت اچھی بات فرمائی کہ مسلمانوں میں سب سے بڑے مایوس کن غیبات صوفیائے کرام ہونے ہیں اور مسلمانوں کا علم انہیں سب سے کامیاب اور مکمل شکل میں صوفیاء کے یہاں ملتا ہے۔ لہذا اس طرح سے ایک نمایاں محتاج کرنا ہے اسی طرح سے یہ صوفیائے کرام ان اخلاقی اور روحانی امراض کا علان کرتے تھے۔ متعجب یہ تھا کہ روحانی پائیز پیلا ہو، خیالات میں سترائی پیدا ہو، ہذبات و احساسات کی اصلاح ہو، غیر اخلاقی رجحانات میں کمی ہو، کبر و غرور کا سد باب ہو، ان سب کے نتیجے میں اللہ سے تعلق مضبوط ہو۔ جب اللہ سے تعلق مضبوط ہو جاتا ہے تو مسلمان نفس کا کام نھل ہو جاتا ہے، جتنا تعلق مضبوط ہوگا اصلاح نفس کا درجہ اتنا ہی اچھا ہوگا، خلاص یہ ہوگا کہ نیت صاف ہوگی، اسیہ و رجا کے جذبات پیدا ہوں گے، اعتدال خود بخود پیدا ہو جائے گا، مجاہدوں کے انسان عادی ہو جائے گا اور یوں وہ انسان کامل و جود میں آجائے گا جو سماوی شریعت کا اولین مقصود ہے، جو اسلامی شریعت حاصل کرنا چاہتی ہے۔

مخلوق نازل ہے، خلق کو حاصل ہے وہ

حق، آفاق میں شریعتی مخلوق ہے وہ

تدبیر منزل

اسلام میں ادارہ خاندان اور اس کی اہمیت

مفکرین اسلام نے فرد کے بعد سب سے زیادہ اہمیت خاندان کے ادارہ کو دی ہے۔ واقعہ بھی یہی ہے کہ کسی بھی انسانی معاشرے کی ترقی اور کامیابی کے لیے جہاں فرد کا معیاری اور مثالی ہونا ضروری ہے وہاں مثالی ادارہ خاندان کا وجود بھی ناگزیر ہے۔ اگر خاندان ان مثالی بنیادوں پر قائم ہو جو شریعت قدیم کرنا چاہتی ہے تو پھر وہ مسلم معاشرہ وجود میں آجاتا ہے جس کا قیام اسلام کا سب سے اولین اجتماعی هدف ہے۔ جو معاشرے اجتماعی طور پر انفرادی اور معاشرتی اختلاف کا شکار ہوتے ہیں ان میں سب سے پہلے خاندان کی اکائی نوٹ پھوٹ اور ٹکست و ریخت کا شکار بنتی ہے۔ خاندان کی اکائی ایک سرحد درہم برہم ہو جائے تو اس فرد کی بیماری بہت مشکل ہو جاتی ہے جو شریعت کا مقصود و مطلوب ہے۔

اسلامی شریعت نے اسی وجہ سے فرد کے بعد سب سے زیادہ خاندان کے تحفظ کو اہمیت دی ہے۔ قرآن مجید کی ان آیات کا اگر گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے، جو احکام اور قوانین سے متعلق ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ ان آیات کا ایک تہائی سے زائد حصہ خاندان کی تشکیل، افراد خاندان کے حقوق و فرائض اور خاندان سے متعلق دیگر امور کے بارے میں ہے۔ یہ حقیقت اس امر کی واضح طور پر نشان دہی کرتی ہے کہ اسلامی شریعت نے خاندان کو کتنی اہمیت دی ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ بعض سابقہ اقوام کے تذکرہ کے ضمن میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ لوگوں کی آزمائش کے لیے دوسرے انسانی روپ میں بھیجے جو انسانوں کی آزمائش کے

لیے اٹارے گئے تھے۔ اس سیاق و سباق میں اللہ تعالیٰ نے ایک ایسے کافر کو عمر کا رکھا ہے جس کے نتیجے میں شوہر اور بیوی کے درمیان تعزیری پید ہو جایا کرتی تھی۔ بعض احادیث میں بھی یہ مضائقہ بیان کرتے ہوئے رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ہمیں کی گروا کہ کن کاوشوں میں سب سے فحش اور تباہ کن کاوش وہ بتائی ہے جس کا نتیجہ شوہر اور بیوی کے درمیان اختلاف کی صورت میں برآمد ہو۔ ان دو مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خاندان کی سب سے اولین اور بنیادی نگاہ یعنی شوہر اور بیوی کے درمیان تعلقی دار روابط کی پختگی کو شریعت میں کتنی اہمیت حاصل ہے۔

شریعت میں خاندان کی اس بنیادی اہمیت کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ایک حقیقت کے طور پر پیش نظر رہنی چاہیے کہ خاندان کا ادارہ قدیم ترین انسانی ادارہ ہے، نہ صرف تاریخی اور قدیم مذہبی ادبیات بلکہ خود بشریات کے مطالعہ سے بھی یہ بات سامنے آتی ہے کہ خاندان کا ادارہ انسانی معاشرے کا سب سے پہلا اور سب سے بنیادی یونٹ ہے۔ بعض مغربی مصنفین، بالخصوص اہلین بشریات نے بغیر کسی دقیقہ، دلیل اور حقیقی شواہد کے یہ نصوص اور بے بنیاد دعویٰ کر دیا ہے کہ انسانی معاشرے کا آغاز منظم اور منظم شدہ خاندانی ماحول سے نہیں بلکہ غیر منظم اور منتشر حیوانی انداز میں ہوا ہے۔ یہ دعویٰ اتنا لغو و مبہل ہے کہ اس کی تردید کرنا بھی وقت کا ضیاع ہے۔ چونکہ اہل مغرب انسانوں کا آغاز ہندو اور بن مانوس سے کرتے ہیں اس لیے اس طرح کے منطوق نیز اور بے بنیاد دعوے کو توڑ کر لینے کے لیے ہر ذلت آمیز اور ہتھیے ہیں۔

قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور مسلمانوں کے دینی ادب کے علاوہ کتاب مقدس اور اہل کتاب کے دوسرے مذہبی سرنامے سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہی ہے کہ انسانیت کا آغاز حضرت سلیم پر مبنی خاندان سے ہوا ہے۔ قدیم ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تصور پر قائم تھا۔ خاندان کا قدیم ترین ادارہ بھی حیاء اور اخلاق کے تصورات پر مبنی تھا۔

یہ بات قریب قریب تمام انسانی اور موشرقی علوم جمیع مرتبہ ہیں کہ ریاست کا آغاز قبائل کی تنظیم سے ہوا ہے۔ یونان کی شہری ریاستیں ہوں یا روم کی، مدعہ کرمہ کی شہری ریاست ہو یا مدینہ منورہ کی، ہندوستان کے قدیم راجاؤں کے بڑے بڑے راجاؤں سے ہوں یا چھوٹی چھوٹی راجدھانیاں، ان سب کی اساس قبائلی تنظیم پر ہی ہے۔ یہ بات بھی طے شدہ اور قطعی

ہے کہ قبیلہ کی تشکیل خاندانوں سے ہوتی ہے۔ لہذا ریاست کا آغاز وطنی اور قلعی طور پر خاندانوں سے ہوا ہے۔ جس خاندان پر معاشرے کی پہلی اکائی ہے۔ خاندان ہی معاشرتی تعمیر کی پہلی وینڈ ہے۔

بقیہ حیوانات میں نوع کا تسلسل قدرت انہی نے ایک عارضی اور وقتی اکائی کے ذریعے کیا ہے۔ ایک خاص موسم اور خاص وقت میں۔ جس کا تعین متعاقب نوع کی طبعی ضروریات پر ہوتا ہے۔ فریقین بنایا ہونے میں اور اپنی نوع کے تسلسل کا بندہ بست کر دیتے ہیں۔ یہ وحیدانہ کرنے کے بعد حیوانات کو چونکہ کوئی اور اجتماعی، تعلق یا تہذیبی ضرورتی راہ نہیں کرنی اس لیے ان کے اہل خاندانی کالی عارضی ہی ہوتی ہے۔ وہیں اس عارضی خاندان کا تسلسل بے مہنتی ہے۔

حیوانات کے برعکس، انسان صرف تسلسل نوعی کی ذمہ داری نہیں رکھتا۔ اس کی ذمہ داری تسلسل اخلاق، تسلسل فکر، تسلسل عادات، تسلسل روایات، تسلسل اقتصاد، تہذیب اور ان کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے اس لیے انسانوں کی ذمہ داریوں اور مقام و مرتبہ کا لازمی تقاضا ہے کہ وہ ادوارہ خاندان کی تشکیل ایسے دائمی، مستحکم اور پربالغیت کے طور پر کریں۔ انسانوں کے لیے خاندان ہی روایات و تقدار کے تحفظ اور تسلسل کا سب سے پہلا اور سب سے بنیادی ذریعہ ہے۔ خاندان ہی کے ذریعے انسانوں کی اجتماعی تربیت ہوتی ہے۔

”نے والی نوع انسانی کی اخلاقی تربیت کا آغاز خاندان ہی کے ذریعے ہوتا ہے۔ یوں اور خاندان ہر انسان کی سب سے پہلی درسگاہ ہے۔ وہ انسان کی پہچان کا سب سے پہلا، سب سے اساسی، اور سب سے زیادہ دیر پا حوالہ ہے۔ خاندان ہی انسان کے جذبات و عواطف اور شعور و احساس کا سب سے مضبوط مرکز ہے۔

انسان کی زندگی میں اس کے جذبات و عواطف جو کردار ادا کرتے ہیں ان کی اہمیت کا بعض اوقات کچھ لوگوں کو اندازہ نہیں ہوتا۔ اقد یہ ہے کہ کہ جذبات و عواطف اور احساسات جن کا مرکز انسان کا دل ہے۔ انسان کی زندگی میں وہی کردار ادا کرتے ہیں جو جسمانی زندگی اور صحت میں دل ادا کرتا ہے۔ اگر دل صحت مند اور مستحکم ہو تو انسانی صحت بھی مستحکم اور مضبوط رہتی ہے۔ لیکن اگر دل کمزور ہو جائے یا اس کا استحکام عقل ہو جائے تو انسانی صحت کو نقصان پہنچا دیتا ہے۔

زوال سے کوئی نہیں روک سکتا۔ یہی کیفیت انسان کے احساسات اور جذبات و خواہش کی ہوتی ہے۔ غیر متوازن جذبات کا انسان غمی زندگی میں بھی غیر متوازن رہتا ہے۔ ماں کی گود اور باپ کی شفقت انسانی احساسات کا نقطہ آغاز ہے۔ اسلامی شریعت نے اس انتہائی فطری تعلق کو بجا طور پر بنیادی اہمیت دی ہے۔ اللہ اور رسول سے تعلق کے بعد جو تعلق سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے وہ انسان کا اپنے والدین کے ساتھ ہے۔ قرآن مجید نے دنیا کی واحد مذہبی کتاب ہے جس میں والدین کے ساتھ حسن سلوک کو اللہ کے ساتھ تعلق کے بعد سب سے بڑا درجہ دیا گیا ہے۔

ماں و باپ سے محبت و عقیدت اور جذباتی وابستگی کا لازمی نکتہ صافیہ ہے اور ہونا چاہیے کہ انسان والدین کے رحمت و اہول اور ان کی اولاد سے بھی درجہ بدرجہ ویسا ہی تعلق رکھے جیسا اس کے ماں باپ رکھتے چلے آتے ہیں۔ لہذا ماں باپ کے ماں باپ کو شریعت نے وہی مقام و مرتبہ دی ہے جو انسان کے اپنے ماں باپ کو دیا ہے۔ ماں باپ کے بعد قریب ترین تعلق ان کی اودائینی اپنے بہن بھائیوں سے ہونا چاہیے، یوں ایک ایک کے شریعت نے ان تمام حقوق و فرائض و بیان کیا ہے جو ادارہ خاندان کے اس پورے نظام کی تشکیل کرتے ہیں۔

جب تک یہ نظام صحیح خطوط پر کار بند رہتا ہے ملی اور اجتماعی زندگی بھی اسلامی سماج پر قائم رہتی ہے۔ لیکن جوں ہی خاندانی وحدت میں کمزوری کے آثار پیدا ہوتے ہیں ویسے ہی معاشرتی کمزوری کے جرائم پیدا ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ جدید مغربی دنیا کے تجربے نے بھی یہ بات ثابت کر دی ہے کہ خاندانی نظام کی تباہی معاشرتی اقدار کے لیے تباہ کن ثابت ہوتی ہے۔ جب خاندان ٹکھڑا ہے تو معاشرتی اقدار ایک ایک کر کے ختم شروع ہو جاتی ہیں۔ جب معاشرتی اقدار ختم ہوتی ہیں تو ان کی اخلاقی سماجی نظروں سے اوجھل ہونے لگتی ہے۔ جب اخلاقی تصورات فطرت سے اوجھل ہو جاتے ہیں تو دینی اقدار کا خاتمہ ہونے میں دیر نہیں لگتی۔ تجربے سے پتہ چلتا ہے کہ اودائی بے راہروی کے اہم اسباب میں اوداہ خاندان کی کمزوری کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ جن گمراہوں میں خاندان کا ادارہ کمزور ہوتا ہے۔ مثلاً ماں باپ کے درمیان تعلقات خراب ہوتے ہیں، وہاں اولاد کو بے راہروی کا شکار ہونے سے بچانا قریب قریب ناممکن ہی ہوتا ہے۔

اور وہ خداوند کی اس بنیاد کی اہمیت کے باوجود یہ بات انتہائی عجیب ہے کہ بہت سے سہایتہ مذاہب اور فلسفیانہ نظاموں میں یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ روحانی ترقی اور اخلاقی بلندی کے لیے خاندانی زندگی سے فرار یا گزر رہے۔ قدیم مسیحیت ہو یا قدیم بدھ مت ہو، ہندوؤں کے مذہبی پردہست ہوں یا بعض دوسرے مذاہب کے تارک الدنیا راہبین، یہ سب اس غلط فہمی کا شکار رہے کہ روحانی بلندی اور اخلاقی پاکیزگی کے مقاصد کا حصول خاندانی زندگی میں ممکن نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس غلط فہمی کا جب ان لوگوں کے سامعین کی بڑھتی ہوئی ماورائی پرستی، دنیا داری اور شہوانی خواہشوں کی بے لگام تکمیل ہو۔ لیکن ایک انتہا کا جواب دوسری انتہا نہیں، بلکہ دونوں انتہاؤں کا جواب توازن اور اعتدال ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ ایک انتہا کے جواب میں جب بھی دوسری انتہا کو اختیار کیا جائے گا، جو انسانی حاشیوں میں کثرت سے ہوا ہے، تو اس کے نتیجے میں ہمیشہ مزید مسائل اور مزید مشکلات ہی جنم لیں گی۔

یہی وجہ ہے کہ ماضی میں تمام انبیاء نے بھرپور خاندانی زندگی بسر کرنے کی مثالیں قائم کیں۔ قرآن مجید میں از دوامی زندگی کو انبیاء کی سنت بتایا گیا ہے۔ سورہ حد میں ارشاد ہے کہ ہم نے آپ سے پہلے جتنے بھی رسول بھیجے وہ سب بیویوں اور اولادوں والے تھے۔ سورہ فرقان میں جہاں اللہ کے نیک بندوں کی صفات بیان کی گئی ہیں وہاں یہ بھی بتایا گیا کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ایسی اولاد اور ایسی بیویوں کے حصول کی دعا کرتے ہیں جو ان کی آنکھوں کی ٹھنڈک بن سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے از دوامی زندگی گزارنے کو اپنی سنت اور اپنا طریقہ قرار دیا۔ اور ارشاد فرمایا کہ جو میری سنت پر کار بند نہیں رہنا چاہتا، اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں۔

مزید برآں قرآن مجید نے انسانوں کی تخلیق کے جو بڑے بڑے مقاصد بتائے ہیں۔ ان کی تکمیل اور اہم خاندان کے بغیر ممکن نہیں۔ قرآن مجید کی رو سے انسانوں کے بنیادی فرائض اور ذمہ داریوں میں یہ چار چیزیں شامل ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت

۲۔ اللہ تعالیٰ کی پابندی

۳۔ روئے زمین کی آباد کاری

۴۔ آزمائش اور امتحان

ان چاروں کاموں کے لیے ادارہ خاندان کا وجود ناگزیر ہے۔ اس لیے کہ ان میں کوئی ایک کام بھی ایک فرد تنہا نہیں کر سکتا۔ ان میں سے ہر کام کے لیے دلچسپی، تعاون اور ہم کاری کا ماحول درکار ہے۔ امتحان اور آزمائش کے عالم میں ان سے کوئی کام بھی آسان نہیں ہے۔

ادارہ خاندان کی اسی اہمیت کے پیش نظر مفکرین اسلام نے اس کو انسانی معاشرے کا سب سے پہلا اور فطری یونٹ قرار دیا ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جنہوں نے انسانی معاشرہ کی تشکیل اور آغاز و ارتقاء کے موضوع پر انتہائی محنت اور بالغ نظر محقق کی ہے وہ خاندان کی تشکیل کو ابتدائی سے ابتدائی انسانی معاشرے کے لازمی تقاضوں کا ایک حصہ قرار دیتے ہیں۔ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ جب انسانی معاشرہ اپنے بالکل آغاز میں ہوتا ہے جس کو شاہ ولی اللہ اپنی مخصوص اصطلاح میں ارتقاء و نزل سے یاد کرتے ہیں تو جہاں اس معاشرے کو کھانے پینے کی انتہائی بنیادی ضرورتوں کا بندوبست کرنا پڑتا ہے وہاں خاندان کی تشکیل اور اس کے ضروری تقاضے بھی انجام دینے پڑتے ہیں۔ گویا جس طرح زراعت و آبپاشی، سوشل پلاننگ، ضروری لین دین اول سے انسانی معاشرہ میں لازمی عنصر کی حیثیت سے شامل ہے جیسے اسی طرح خاندان کی تشکیل اور شادی کا ادارہ بھی موجود رہا ہے۔

خاندان کی اساس اس تعلق پر ہے جو ایک مرد اور خاتون کے درمیان قائم ہوتا ہے۔ جس کو عرف عام میں شادی یا نکاح کے تعلق سے یاد کیا جاتا ہے۔ امام غزالی، امام شافعی، امام راضی، اصغری اور دوسرے متعدد مفکرین اسلام نے یہ تصاویف کیے ہیں کہ نکاح کی پاکیزگی اور طہینان قلبی کی دولت جتنی آسانی کے ساتھ کامیاب ازدواجی زندگی کے ماحول میں بھرتی ہو سکتی ہے، اتنی کامیابی کے ساتھ مجردی زندگی میں میسر نہیں آ سکتی۔ تربیت نفس، تعاون، تقسیم کار اور عزت کا تحفظ، جس طرح خاندانی ماحول کے ذریعے ہوتا ہے وہ کسی اور ذریعے سے ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ازدواجی زندگی کی اصل بنیاد یعنی عقد نکاح کو فقہاء کرام، متکلمین اسلام، مفکرین، فلاسفہ و اصحاب تزکیہ احسان، سب نے تفصیلی محققانہ کاموں سے نمایاں کیا ہے۔

عقد نکاح اور رشتہ ازدواج کو اسلام نے انتہائی اہمیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ دراصل عقد نکاح کے لغت سے بعض اوقات یہ غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ شادی کا ادارہ یا ازدواجی تعلق

فصل ایک دیوانی معاملہ ہے۔ راند یہ ہے کہ یہ تعلق اتنا وسیع سمجھا جاتا ہے، اس کی باتیں اسکی متعدد ہیں کہ اس کو کسی ایک اصغریت سے بیان کرنا بہت دشوار ہے۔ قرآن مجید نے اس کو اس کے لیے مختلف اصطلاحات اور سانبہ بیان امتدال فرمائے ہیں۔ ایک جگہ اس تعلق کو بیٹائی شیعہ کے معنی میں لیا گیا ہے۔ عربی زبان میں بیٹائی ایسے تعلق اور معاملہ سے کہہ سکتے ہیں جو انتہائی پختہ ہونا قابل شکست ہو۔ فرائض کی طرف سے اس کی بدولت عقد کا اعتبار پختہ اور شدید ارادہ موجود ہو۔ پھر قرآن مجید نے فصل جناح کے لفظ پر تشبیہ فرمایا۔ جس کے ساتھ ساتھ عقلائی اصطلاح بھی بیان فرمائی۔ جس کے معنی انتہائی مضبوط اور ناقابل شکست کے ہیں۔ تو قرآن مجید یہ واضح کرنا چاہتا ہے کہ لگان کے نتیجے میں جو واردہ ہو وہ شرعاً ہے۔ زنا و شہر میں جو تعلق قائم ہوتا ہے وہ ایک برکتیہ تحریر ہے۔ قابل شکست اور کبر تعلق ہے۔ جس کے بہت سے پیمانے ہیں۔ ان میں سے ایک اہم پیمانہ دیوانی بھی ہے۔

قرآن مجید نے جب جناح کے احکام بیان فرمائے تو اس میں جو امور کی بات کی کہ اس اور وہ کے بہت سے پہلو ہیں۔ اس کا ایک اہم پہلو خالص عدالتی اور قانونی نوعیت کا ہے۔ ایک پہلو خالص دینی اور روحانی انداز کا ہے۔ ایک اور پہلو جو سب سے اہم ہے وہ گہری نفسیاتی و جذباتی نوعیت کا ہے۔ اس طرح متعدد پہلو اس تعلق کے حوالے سے پائے جاتے ہیں۔ لیکن سب سے اہم اس قسم کے قانونی اور معاشرتی کے ہیں جو معاشرہ و قوم پر حاوی رہے۔ یہ گاہ اس کا تعلق دیوانی نوعیت کے معاملات سے یا عدالتی نوعیت کے مسائل سے ہے۔ اس لیے فقہ و اسلام نے ان کے احکام و مسائل کی تدوین میں عقداً ان کے سب سے پہلو کو پیش نظر رکھا جس کو ہم دیوانی یا عدالتی پہلو کہہ سکتے ہیں۔ اس کے لیے مناسب ترین اصطلاح جو فقہانے اسلام کو محسوس ہوئی وہ عقد کی اصطلاح تھی۔ اس طرح عقد و ازدواج کے دو بیان ایک ہی اصطلاح کو کہہ جاتا ہے۔ اسی طرح اسے نکاح کی خاص اور معاملات کو بہتر انداز میں بیان کرنے کی خاطر فقہانے اسلام نے نکاح کو ایک دیوانی معاملہ سے کہہ دیا۔ چنانچہ ایسی ہی اصطلاحیں احکام مرتب کیے گئے۔ اسی بنیاد پر نکاح کے قواعد و ضوابط تشکیل دیے گئے۔ اس ایک مطلق میں نکاح کے بارے میں ایک تاثیر پیدا ہو گیا کہ شاید اس تعلق کی نوعیت فصل دیوانی معاہدہ کی ہے اور بہت پہلو خاص اسیت میں رکھتے۔ چنانچہ واقعہ یہ ہے کہ اس تعلق میں ایک پہلو مادی کا بھی ہے،

ہے۔ جیسا کہ کہا جا چکا ہے۔ جو شخص اس کو انجیا، کہ سنت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر مسدود آمدنی نہایت سے کسی حالت کو اختیار کرتا ہے وہ یقیناً ایک عبادت کا فریضہ انجام دیتا ہے۔

عبادت کا بھی عداوت اور ہر سمت سے تعلق نہیں ہو بلکہ اس لیے ان معاملات میں بھی کوئی بیوقوفی نہ ہوتی۔ لیکن یہاں ایک نازک معاملہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ مقدس مقامات اور ازدواجی تعلق کے معاملات سے ذوالہین کے حقوق کا بڑا کڑا تعلق ہے۔ پھر شریعت کو خواہش ہے کہ تقاضا اور مقام و مرتبے کے فرق سے کبریٰ و کوچی ہے۔ خدا تعالیٰ کے حقوق اور مقام و مرتبہ کا عامہ شریعت کی نظر میں انتہائی اہم معاملات میں سے ایک معاملہ ہے۔ اب اگر عداوت و عداوت کا کلی مذاکرے ہو گئے ان معاملات۔ تریاست اور عدالت کا عمل بعض کلی طور پر ختم کرنے کے ان کو مردوں کی سواہد پر چھوڑ دیا جائے تو اس کے نتیجے میں بڑی قباہتیں پیدا ہوں گی۔ اس لیے لازماً واقعی تحقیقات میں جو امور مقدس توحید کے ہیں ان کو معاملات کے دائرے میں لایا جائے گا۔ لیکن اس میں سواہد کا اختیار بہت محدود ہے۔ وہ عداوتوں کی گہرائی تک نہیں۔ ریاست کی معاملات اور قیاد کی عداوت کے اندر شامل ہیں۔ اس لیے شریعت نے ان معاملات میں توازن رکھا ہے۔ توازن یہ کہ نہ تو توحید کے حقوق و معاملات کو نہ لٹکا کر وہاں کی سواہد پر چھوڑ دیا جائے۔ نہ نہ شخص مرادوں اور ملحقہ اور اس کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک توازن قائم رکھا گیا ہے۔ معاملات کے پہلو میں قاضی اور ریاست و عدالت کا حق ہے۔ جو معاملات خالص عداوت سے متعلق ہیں ان میں افراد اپنی ذاتی سواہد اور ذاتی اختیار پر ہی سے فیصلے کریں گے۔ جہاں تک عداوت کا تعلق ہے وہاں خدا تعالیٰ، معاشرہ اور برادری، ریاست و سواہد کا حشر اپنی امداد و رہنمائی کریں گے۔

مغربی دنیا کی طرح یہاں بھی حقیقت نہیں ہے کہ۔ جسے دیا جائے گا۔ نہ بد۔ نہ بد۔ بڑا ایک اپنے خواب میں نہیں ہے اور اس کو دوسرے سے کوئی غرض نہیں رہیں۔ کائنات کا نظام ہے یہاں ہر ایک کو اپنے کام کا شغل ہے۔ خدا تعالیٰ کے افراد دوسرے فرد کے نہیں ہیں۔ یعنی ہر ایک کا فیصلہ ہے، لیکن اس کی تکمیل ہے، جو اس کی ذاتی سے تکمیل ہے۔ معاشرہ معاشرہ کا نہیں ہے۔ جس لیے یہ معاشرہ یاں سب پر خدا میں رہا ہے کہ وہ واقعی زندگی کے بعض معاملات اپنے

اپنے انساب سے کوئی الجھن نہیں ہوتی۔ چونکہ شریعت نے نسب کو بہت اہمیت دی ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اور بہت سی حکمتوں اور مقاصد کے پیش نظر شریعت کے نزول کے لیے وہ علاقہ منتخب فرمایا اور شریعت کے اولین مخاطبین کے طور پر ان اقوام اور ان قبائل کو منتخب کیا جہاں انساب کا اہتمام دنیا میں سب سے زیادہ تھا۔ وہ محض اپنے خاندان، برادر یوں اور قبائلی کے نسب نہیں، بلکہ اپنے وسیلہ مگوزوں اور غرضوں کا نسب بھی محفوظ رکھتے تھے۔

شریعت نے جمیع نسب کو دنیاوی اہمیت دی ہے۔ اس لیے کہ شریعت کے بہت سے احکام جو ازدواجی اور خاندانی زندگی سے متعلق ہیں۔ وہ محارم اور غیر محارم کی تمیز پر قائم ہیں۔ کون محرم ہے؟ کون غیر محرم ہے؟ یہ تہذیب و تمدن کا اور اخلاق و کردار کا انتہائی اہم اور غمراں پہلو ہے۔ جانوروں میں محارم اور غیر محارم کی تمیز نہیں ہوتی۔ شریعت ان فوں کو جانوروں سے ممتاز اور برتر دیکھنا چاہتی ہے۔ شریعت چاہتی ہے کہ انسان بے نسب زندگی نہ گزارے، جیسے مغرب میں ہو رہا ہے۔ وہاں ہر ملک میں ہزاروں لاکھوں افراد ایسے موجود ہیں جن کو اپنے خاندان ہی کا علم نہیں۔ جن کو اپنے باپ کا علم نہیں۔ جن کو اپنے انساب کا علم نہیں۔ سنگل پینٹنس فیملی (Single Parents Family) کے نام سے جو رواج قائم ہو گیا ہے اس میں یہ سب باتیں اور خرابیاں موجود ہیں۔

اہل مغرب کی ایک خاص عادت یہ ہے کہ وہ اپنے جرائم اور کردہ سے مکروہ اور قبیح سے قبیح حرکتوں کے لیے بھی خوبصورت ذمہ تراش لیتے ہیں اور یوں ان خوبصورت ناموں کے پردے میں ان جرائم اور منکرات کی قربانت نظروں سے اوجھل ہو جاتی ہے۔ ان خوبصورت عنوانات سے بہت سے کم علم اور کم فہم لوگ بھی متاثر ہو جاتے ہیں۔ جس کو سنگل پینٹنس فیملی (Single Parents Family) کہا جاتا ہے ان میں بہت سے وہ لوگ ہیں جو بدکاری کے مرتکب ہوتے ہیں۔ جن کی اولاد ناجائز اولاد ہے وہ اس کو پالنے پر مجبور ہیں۔ وہ اولاد جس کا کوئی نسب نہیں، اسے معلوم ہی نہیں کہ میرے محرم اور غیر محرم کون ہیں؟

شریعت اس تصور کو پسند نہیں کرتی۔ یہ ایک حیوانی زندگی ہے۔ انسانی زندگی نہیں۔ پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ جو بچہ بے خاندان ہو، جس کو ماں باپ کی یکساں تربیت نہ ملے ہو، جس کو دانا اور دایہ کی نگرانی نصیب نہ ہو، جس کو نانا اور نانی کی شفقت میسر نہ ہو، جس کو خاں خاں اور

چچاؤں کا بیاہر فیصہ نہ ہو اور بے تربیت رہ جاتا ہے۔ برادر احسان کے جو قصومات اسلام نے دیے ہیں، وہ بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں اگر خاندان کا ادارہ کھڑا جائے۔ جدید مادی تہذیب میں تیزی کے ساتھ یہی ہو رہا ہے۔ جیسے جیسے خاندان کا ادارہ کھڑا رہا ہے۔ اسی رفتار سے برادر احسان کے اسلامی قصومات ختم ہو رہے ہیں۔

جس شریعت نے ہم دیا تھا کہ **مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَمَنْ لَمْ يُوَقِّرْ كَبِيرَنَا** فلس ہذا، جو ہمارے چھوٹوں پر رحم نہ کرے اور ہمارے بڑوں کی توقیر نہ کرے اس کا دھارے تہذیبی اور معاشرتی رویے سے کوئی تعلق نہیں۔ اس پر ٹکدو آدھ ایک بے خاندان معاشرے میں نہیں ہو سکتا۔ جب تک کسی بچے کو یہ پتا نہ ہو کہ اس کا باپ کون ہے؟ دادا کون ہے؟ پوچھ بچا اور بچی کون ہے؟ ماموں اور خالہ کون ہے؟ وہ کیسے ان کی توقیر کرے گا؟ جب تک کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے اعزاء میں، معیت کون ہے؟ میٹا کون ہے؟ پوتا کون ہے؟ نواسہ کون ہے؟ اس میں رحم اور شفقت کا رویہ کیسے پیدا ہوگا؟

اس لیے تحفۂ انساب کو شریعت نے انتہائی بنیادی اہمیت دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے صحیح بنانے کے قدیم تصورات کی ممانعت کی ہے۔ کسی کو لے پالک کے طور پر اختیار کر کے اور حقیقی اولہ کی جگہ پر شریعت نے پسند نہیں کیا۔ شریعت کے اس حکم کے یہ معنی نہیں ہیں کہ کسی لاوارث بچے کی پرورش نہ کی جائے۔ کسی بے سہارا بچے کو اولاد کی طرح نہ رکھ جائے۔ یقیناً لاوارث بچوں کو پالنا، پرورش کرنا، ان کو اولاد کی طرح رکھنا، ان کو شفقت اور پیار دینا۔ یہ بہت بڑی نیکی ہے۔ لیکن اس کے نتیجے میں وہ حقیقی اولاد نہیں بن جائے گی۔ ان کی نسبت لے پالک بنانے والوں کے ساتھ نہیں ہوگی۔ **وَمَا جَعَلْ اَذْهَبًا لَّكُمْ اَبْنَا لَكُمْ ذَلِكُمْ مَوْلَاكُمْ** ہاتھ دھو کر کہیں: ان لے پالک اور حقیقی بچوں کو شریعت نے تمہاری اولاد نہیں بنایا۔ تمہیں ان کا باپ نہیں بنایا۔ اس لیے اسلامی عدل و انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ان کی نسبت ان کے ماں باپ ہی سے رکھو۔ ان کو اپنے آپ سے منسوب نہ کرو۔ یہ شریعت میں جائز نہیں۔ جو افراد ایسا کرتے ہیں وہ قرآن کے حکم کی صریح خلاف ورزی کرتے ہیں۔ قرآن پاک کا صریح حکم یہ ہے کہ ہر شخص اپنے باپ سے منسوب ہو۔ باپ سے نسبت کے تفصیلی احکام ہیں جن میں بعض پہلو اسلام کے قانون نوہداری سے متعلق ہیں۔ بعض پہلو قانون نکاح و طلاق اور عدت سے

متعلق ہیں۔ بعض پہلو دیوانی قانون سے متعلق ہیں۔ ان سب قوانین کا لی ظاہر اہتمام رکھنا قرآن پاک کی مخصوص قطعہ کا تقاضا ہے۔ عدت کے احکام ایسے دیے گئے ہیں۔ اگر خاتون زہرہ ہو جائے اس کو طلاق ہو جائے۔ شوہر سے اس کی علیحدگی ہو جائے تو اس کو عدت گزارنی ہوگی۔ یہ عدت کے احکام ایسے دیے گئے ہیں کہ سابقہ شوہر کی ہوا اور آئندہ ممکنہ شوہر کی اولاد کے درمیان تمیز رکھی جاسکے۔ جو جس کی اولاد ہے۔ جس کے ہاں بیہ ہوئی ہے، اس سے اس کا نسب دونوں اور قطعی انداز میں ثابت ہوتا ہے۔

اگر تحفظ نسب نہ ہو تو شریعت نے حکمران کا لگاؤ ممکن نہیں رہے گا۔ قرآن پاک میں جتنی تفصیلات کے ساتھ حریمات بیان کیے گئے ہیں اور محرم اور نامحرم، رشتہ داروں کی تفصیل دی گئی ہے وہ قطعی ہے۔ ان سے الگ الگ واضح احکامات ہیں۔ ان سب کا لازمی تقاضا ہے کہ انساب کا تحفظ کیا جائے۔ انساب کے تحفظ کے لیے خاندان کا تحفظ ضروری ہے۔ خاندان کے افراد کے تحفظ کے لیے ان تمام احکامات کی پیروی ناگزیر ہے جو شریعت نے اس ضمن میں بیان کیے ہیں۔

چونکہ نسل اور نسب کی حفاظت اور اولاد خاندان کا تحفظ شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے اس لیے شریعت نے اس مقصد کے حصول کی خاطر دو پہلوؤں سے ہدایت دی ہے۔ شریعت کا عام حراج یہ ہے کہ یہ برہم حالے میں وہ پہلوؤں کو پیش نظر رکھتی ہے۔ ایک ثابت اعتبار سے اس مقصد کا تحفظ، دوسرا اس کی نشوونما اور ترقی۔ دوسرا نسبی پہلو، یعنی ان تمام راستوں کا سہا باب جن کے نتیجے میں وہ محرکات اور عوامل جنم لیتے ہوں جو اس مقصد پر منفی طور پر اثر انداز ہو سکتے ہوں۔ چنانچہ مثبت طور پر تحفظ نسل اور تحفظ نسب کے لیے شریعت نے حیثیت اخلاق اور عدل کے تین اصولوں پر مبنی آداب اور احکام دیے ہیں۔ اگر آپ اسلام کے ازدواجی احکام کا مطالعہ کریں تو وہ انہی تینوں اصولوں پر مبنی ہوں گے۔ فقہاء اسلام نے نکاح طلاق اور خاندانی امور سے متعلق جراثیم مرتب کیے ہیں ان میں بھی یہ تین بنیادی اصولی مسائل طور پر کارفرما ہیں۔ دیا، اخلاق اور عدل۔ اگر کہیں فقہاء کرام کا اختلاف ہے تو اس لیے کہ ایک فقہ اور مجتہد نے عدل کا تقاضا ایک چیز کو سمجھا اور دوسرے فقہ اور مجتہد نے عدل کا تقاضا دوسری چیز کو سمجھا۔ ایک فقہ نے اخلاقی تقاضا ایک عمل کو قرار دیا، دوسرے فقہ نے دوسرے عمل کو اخلاق کا

تھانسا قرار دیا۔

شریعت نے یہ بات ذہن نشین کرانے کی بار بار اور مسلسل توجہ کی ہے کہ انسانوں کے ذہن سے یہ غلط فہمی نکالی جائے کہ زودوائی زندگی اور اس کے تقاضے روحانی ترقی سے متعارض ہیں۔ شریعت نے نکاح اور ازدواج کے محاسن اور فوہیوں کا بار بار تذکرہ کیا ہے۔ یہ بتایا گیا کہ یہ ازدواجی زندگی دنیاوی نعمت ہے۔ یہ بتایا گیا کہ ساقیہ دنیاوی ازدواجی زندگی بھرپور فائدہ مند گزرا کر کریم لے گئے۔ یہ بتایا گیا کہ ازدواجی زندگی اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے۔ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ بِیْہِ اٰیٰتِہِیْمَ بَیِّنٰتٍ کہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے اے مسلمان مرد و خواتین تمہاری اپنی اصل انسانی سے تمہارے لیے زوج اور جوڑے پیدا کیے۔ اور اس تعلق کے نتیجے میں تمہیں ایک ایسا ماحول دیا جس کے نتیجے میں تمہیں سکون حاصل ہوتا ہے۔ ایک جگہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ ہے کہ اس نے تمہارے لیے شوہر اور بیویاں پیدا کیں: وَمِنْ اٰیٰتِہِ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ بِیْہِہَا وَجَعَلَ بَیْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً۔ ازدواج عربی زبان میں زوج کی جمع ہے جس کے لفظی معنی جوڑے کے ہیں۔ شوہر اور بیوی دونوں کے لیے زوج ہی کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ ازدواج میں شوہر بھی شامل ہے اور بیویاں بھی شامل ہیں۔ ان نعمتوں کا تذکرہ کرنے کے ساتھ ساتھ قرآن مجید نے تمام ارکان خاندان کے حقوق اور ذمہ داریاں تفصیل سے بیان کی ہیں۔ زوجین کے حقوق بیان کیے والدین کے حقوق بیان کیے۔ دوسرے رشتہ داروں اور اقارب کے حقوق بیان کیے۔ جو رشتہ دار جتنا قریب ہے اس کے حقوق اتنے ہی زیادہ ہیں۔ جو جتن دور ہے اس کے حقوق اتنے کم ہیں۔ یہ انکی عقلی اور منطقی بات ہے جس سے ہر سلیم الطبع انسان اتفاق کرے گا کہ جو رشتہ داری اور خوئی رشتے میں قریب ترین ہے اس کا حق زیادہ ہے۔ جو بعید تر ہے اس کا حق کم تر ہے۔

اسی بنیاد پر شریعت نے بہت سے احکام دیے ہیں۔ بعض اوقات اس بنیادی منطقی، معقول اور فطری اصول کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے، جو بہت سے لوگ کر دیتے ہیں، غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ ان غلط فہمیوں کے نتیجے میں ممبر جدید کے بعض مہتممین کفر سے ہو جاتے ہیں کہ شریعت کے فلاں قوانین میں ترمیم ہونی چاہیے۔ فقہ کے فلاں قوانین میں ترمیم

ہونی چاہیے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ فقہاء کے مرتب کردہ سارے اجتہادی احکام دائمی اور ابدی ہیں۔ بالشرع اجتہاد کی تبدیلی سے اجتہادی احکام بدل سکتے ہیں۔ جن احکام کا دارومدار عرف و رواج سے ہے وہ عرف و رواج کے بدلنے سے بدل سکتے ہیں۔ اس سے کسی کو اشتباہ نہیں رہا۔ اس کی بے غار مثالیں فقہی ادب میں موجود ہیں۔ لیکن یہ بات کہ شریعت کے بنیادی اصولوں، تصورات، اہداف اور مقاصد کو نظر انداز کر کے محض زمانے کے چلن کود کھینچ کر فقہی احکام کی جزئیات میں رد و بدل کا ارادہ کیا جائے غلط ہے۔ یہ ارادہ ایک گزور طبیعت کا غماز ہے۔ یہ غلامانہ ذہنیت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس راہِ حقان سے کسی جہتہدائے بصیرت کا اندازہ نہیں ہوتا۔ جن جہتہدین اسلام نے اجتہاد سے کام لے کر احکام مرتب فرمائے وہ کسی غلامانہ ذہن کے مالک نہیں تھے وہ کسی مغربی یا مشرقی استعمار کے افکار اور جہتہدیں و افتادہ سے متاثر نہیں تھے۔ انہوں نے قائدانہ ذہن کے ساتھ آزادانہ اجتہاد کے ذریعے صرف اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی رضا کو پیش نظر رکھتے ہوئے روزِ قیامت جواب دہی کا احساس کرتے ہوئے اجتہاد کی اُس دوریوں کو انجام دیا۔ ان کے ذہن میں یہ بات نہ تھی کہ وہ شریعت کے احکام کو مشرقی اور مغربی کے تصورات سے ہم آہنگ کر سکتے ہیں۔ اس کے برعکس اس زمانہ میں جو لوگ مشرقی اور مغربی تصورات کے علمبردار تھے بھی ان لوگوں کا ارادہ نہ تھا کہ یہ مشغلہ ہو تا تھا کہ اپنے تصورات کو شریعت سے ہم آہنگ ثابت کر کے دکھائیں۔ آپ آزاد، باعزت اور باوقار امت کی حیثیت سے ہمارے یہ ہوتا چاہیے کہ ہم شریعت کے احکام پر غور کرتے ہوئے شریعت ہی کے بنیادی مقاصد، اہداف اور بنیادی تصورات کو سامنے رکھیں۔

غیرت پہلو سے احکام، ہدایات دینے کے ساتھ ساتھ شریعت نے منفی اہتمام سے بھی ان طریقوں کا سدباب کیا ہے جن کے ذریعے تحفظِ نسل پرندہ پرزے کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ شریعت نے حجاب کے احکام دیے، پردے کے احکام دیے۔ جس پر مغربی تعلیم یافتہ طبقہ بہت لڑے کرتا ہے۔ حجاب اور پردے کے احکام قرآن پاک میں واضح طور پر بیان کیے گئے ہیں۔ قرآن پاک میں بعض معاملات میں تفصیل نہیں ہے۔ بعض معاملات میں تفصیل ہے۔ جہاں تفصیل دینی معنی ہے وہاں غور کرنے دیکھا جائے تو وہ اکثر ان معاملات میں نظر آئے گی جہاں انسانوں سے غلطی ہو سکتی ہے اور تفصیلات کی فراہمی میں انسانوں سے غور کر لگ جانے کا مکان

ہے۔ انسان کی عقل سے بعید نہیں اس کو غلو کر لیا جائے اور وہ غلط فہم پر عمل پیرا ہے، جیسا کہ تجربے نے بتایا کہ انسانی عقل سے باہر غلطی ہوتی ہے، جو وہ غلط راستے پر عمل پرتی ہے۔ اس لیے شریعت نے ایسے نازک معاملات اور خطرات پر جو اس پر محض نشانات لگانے یا محض عمومی قواعد بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ وہاں جزوی احکام بہت تفصیلات کے ساتھ بیان کیے ہیں۔ ان میں سے حجاب کے احکام بھی ہیں۔

حجاب کے بعض قرآنی احکام امیہات المؤمنین کے لیے خاص ہیں، کچھ احکام انسان کے رشتہ داروں کے لیے ہیں۔ کچھ احکام عامۃ الناس کے لیے ہیں۔ خانہ بے کہ حجاب اور میل جول میں جو نوعیت قرہنی رشتہ داروں کے ساتھ ہوگی وہ غیروں کے ساتھ نہیں ہوگی۔ جو انداز دور کے رشتہ داروں کے ساتھ ہوگا، قرہنی رشتہ داروں کے ساتھ نہیں ہوگا۔ ان سب کے بارے میں قرآن پاک نے تفصیل سے حکام دیے ہیں۔ پھر گھر کے اندر پردے کے کیا احکام ہیں؟ گھر کے باہر پردے کیا احکام ہیں؟ قرآن پاک نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور متعدد احادیث میں ان کی وضاحت کی گئی ہے۔

قرآن کے احکام میں حجاب کے مسائل کو تفصیل سے سمجھانی لیے ضروری ہے۔ آج ایک بہت بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے جس میں بہت سے لوگ مبتلا ہیں۔ کہ مشفق اسلامی ممالک کے مقامی روایات کو بوجہ شریعت اسلامی سمجھا جانے لگا ہے۔ اگر کسی ملک میں خاص وفد زکا پردہ رائج ہے تو نہ وری نہیں کہ وہ اپنی قریب تعلیقات کے ساتھ شریعت کے احکام کا لازمی تقاضا ہو، وہ رواج بلاشبہ شریعت کے مطابق ہو سکتا ہے شریعت سے ہم آہنگ ہو سکتا ہے۔ لیکن ہر رواج جو شریعت کے مطابق ہو اور اسلام کے احکام سے ہم آہنگ ہو شریعت کی نظر میں نازی طور پر ہر جگہ اور ہر فرد کے لیے واجب اور فرض نہیں ہے۔ اس کے علاوہ بھی کوئی رواج ہو سکتا ہے۔ اس لیے مقامی روایات شریعت کے احکام، فقہاء کے اجتہادات ان جنہوں کے درمیان فرق لازمی ہے۔ جہاں تک مقامی روایات کا تعلق ہے اگر کسی کا جی چاہتا ہے کہ ان کو اختیار کرے، تو وہ ضرور اپنا کرے گا اور حق رکھتا ہے اور کسی بھی عظیم اسلام مقامی رواج کو اختیار کر سکتا ہے۔ کسی مشرقی، مغربی، کسی بھی خیال پر اس پر اعتراض کرنے کا حق نہیں ہے۔ اگر تازی، افغان، پشتون، افغانستان کی خواتین، ایک خاص انداز کا پردہ پہنتی ہیں تو

یہ ان کا بنیادی حق ہے۔ یہ ان کا معنوی رواج ہے جو صدیوں سے چلا آ رہا ہے۔ نہ مملہا آزادی کے علمبردار کسی کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا۔ اس رواج کا خلاف ڈالنے، اس پر اعتراض کرے اور اس کو انسانی حقوق اور تہذیب و تمدن کے خلاف قرار دے۔ لیکن دوسری طرف کسی کو یہ حق بھی نہیں پہنچتا کہ کسی اور ملک کی حکومتیں جو یہی خیر خواہی کر رہی ہیں ان پر زبردستی، طرزِ قیام مسلط کرے۔ مصر یا ترکی کی خواہشیں کو بھی نہ کرے کہ وہ بھی اسی طریقہ پر قدم در رکھ کر رہیں جو افغان بھائیوں اور حق ہیں۔ مصر اور ترکی کی مسلمان خواتین اپنے مردوں کے مطابق قیام خواہ اختیار کریں تو وہ بھی شریعت کے احکام کی تعمیل ہوئی۔

میں چاہتی کی یا بندہ کی آزادی ہے وہ قرآن پاک و سنت رسول ﷺ کے منصوص اور قطعی احکام ہیں جن کی خلاف ورزی نہیں ہوئی چاہے۔ ال بدولہ کے درمیان کی قرآن و سنت کے منصوص اور قطعی احکام اور امت کی رواج کے درمیان فقہاء اسلام کے اجتہاد و امت کا رجحان ہے۔ اور اگر حلقہ علیہ ہیں یعنی ان پر بندہ یا نعم اجراء ہو چکا ہے تو ان کی یا بندہ کی بھی کی جانی چاہیے۔ لیکن اگر وہ بطور ایذا تھا تو اس میں دشمنی سے باری میں اختلاف رہنے سہرا فقہ اور صحابہ کے زمانے سے ہمیشہ چلا آ رہا ہو وہاں شدت سے کام نہیں لینا چاہیے۔ بلکہ اس دور کے بعض حکماء اس سے اختلاف کرتے ہوں، وائیل کی بنیاد پر کوئی دور رائے رکھتے ہیں اور نیچے لوگ اس رائے پر عمل کرتے یا نہیں تو ان کو یہ اختیار حاصل ہے۔ ان کو یہ اپنا ذات حاصل ہے۔ وہ وائیل کی بنیاد پر جو رائے اختیار کرنا چاہیں وہ اختیار کریں۔ اگر دوسری قسم کی اور چوتھی صدی ہجری کے فقہاء کا اجتہاد قابل احترام ہے تو چودھویں اور پندرہویں صدی کے تخلص، ذہنی طہار اور صاحبِ تحفہ کی فقہاء کا اجتہاد بھی قابل احترام ہے۔ جو حضرات سابقہ مجتہدین کے اجتہاد پر اعتراض رکھتے ہیں وہ اس پر عملدرآمد کے پابند اور ملحق ہیں۔ جو حضرات چودھویں اور پندرہویں صدی کے فقہاء کے اجتہاد پر اعتبار رکھتے ہیں وہ اس پر عملدرآمد کے پابند اور ملحق ہیں۔ دونوں کو معنوی رواج کی پرستش کرنے کا حق حاصل نہیں۔ دونوں کو شریعت کے منصوص احکام سے انحراف لینا اجازت نہیں۔ ان حدود کے اندر قیام سے متعلق جو طریقہ ہو، بھی عام ان اس اختیار کرنا چاہیں وہ شریعت کے مطابق ہوگا۔

قیام و اصل ان راستوں کا سدباب کرنے کے لیے ہے جن کے نتیجے میں قوانین پیدا

[illegible][illegible]

فرمایا: السلام متفق عالم حال۔ عورتیں مردوں کی کے برابر ہی سمجھیں ہیں۔ شہیتہ کی قربانی میں
میں نے بہن بھائیوں کو کہتے ہیں۔ مکہ بھائیوں میں شہیتہ نے ہر اعتبار سے قربانی کی رکھی
ہے۔ دونوں کی شہیتہ برابر ہے۔ دونوں کا قانونی درجہ برابر ہے۔ دونوں کے حقوق برابر ہیں۔
اسی طرح رانا نور عورت کیسے دوسرے کے شہیتہ یعنی شہید کے سبب برائی ہیں۔

ان اعلا کات۔ کہ ساتھ ساتھ قرآن مجید نے نہ صرف اس طرح پر مرد کی کو بھی طلب نہ کے بعض
حالات میں ہیں۔ جن کی حیثیت کا قانون اور واجب العمل معاملہ فہر کی ہے۔ و صاحبہ و وھن
بالصعروف۔ خواہیں نے ساتھ معروہ کے طریقے سے یہی سن تھیں۔ کہ جو بھی طریقہ
پسندیدہ ہو، معاملہ میں اس کی اخلاقی قصورات و درجہ اولیت عدل کے تعویض کے
مطابق ہو۔ اس کے مطابق معاشرت اختیار کرنا۔ ایک۔ کہ ولا نصب و وھن ان بصر نہ
دیکھاؤ۔ انصر اصولاً بنہم بالمعروف۔ کہ اصول کے تحت کوئی ایسا کام نہ کرنا کہ کوئی ایسا
طریقہ اختیار نہ کرنا جو ہمیں کے حقوق سے متعلق امور کی۔ نہ کہ کسی کے غیر ملکی اور
جس سے ان قوانین کا قصاص یا ضرر پہنچے جو تہذیب کے ساتھ عدلی نظام میں ہیں۔

مرئی زبان میں عام طور پر ان فقہی اصطلاح میں شرعی طور پر ضرر ایک اہم اصطلاح
ہے۔ ضرر کے معنی ہر وہ تکلیف یا پریشانی، مشکل یا آغریزی میں Hardship یا
inconvenience کے ہیں جس سے پہنچا ہو۔ وہ ضرر یا تکلیف جو کسی کے ضرر عدل
کے کسی کو پہنچی ہو۔ اگر آپ نے کسی کو چھیننے والے کا راستہ رکھ لیا۔ اس سے میں دینی چنی
کھڑی کر دی یہ ضرر ہے۔ اگر آپ نے اپنے گھر میں کوئی ایسی چیز رکھ دی جس سے کسی کا
سہ یا یہ صواب وقت میں بھی یہ ضرر ہے۔ اگر آپ نے گھر پر کچھ چائی کی اس کی طرف ہمارے جس
سے کسی دوسرے ہر وقت ہر وقت یہ ضرر ہے۔ اس مثالوں سے بہت سے دوسرے کے گھر کو
تعلق رکھتے ہیں۔ بھاری نقصان سے ہی نہیں ہے۔ بلکہ معمولی سی ہے۔ آئی، بعضوں پریشانی
بھی ضرر میں شامل ہے۔ جب ضرر کی ممانعت کی گئی تو قصور ہو یا نہ ہو۔ اس کا جو طریقہ
میں کوئی ایسی بات ہے کہ اس سے اس طرح کا ضرر بھی ہو قیاس اور فہم ہے و
لا تفسد کھڑی ضرر اور اور اس میں ان کے اس طرح۔ اس کے نہ کھو اس کو ضرر پہنچے مثلاً
اگر کسی ناقص سے تہذیبی نہیں بنی و رسم یہ سمجھتے ہو کہ اس کے ساتھ گزارہ نہیں کر سکتے اللہ کے

بیان کرد و حقوق کے مطابق ذمہ داریاں ادا نہیں کرتے تو پھر اس کو زبردستی اپنے کلاں میں پابند کر کے رکھو۔ اس لیے کہ یہاں کے لیے نقصان دہ ہوگا، اسے پریشانی دے گی، اسے ضرر ہوگا۔ اس کو مشکل پیش آئے گی۔

یہ ہدایات گویا مردوں کے لیے ہیں۔ بلکہ ان مردوں کے لیے ہیں جو قریب ترین رشتہ دار ہیں۔ ہاں ہے، بھائی ہیں، شوہر ہے، بیٹا ہے، خرمی رشتہ دار ہیں۔ یہ سب ہدایات ان کے لیے ہیں، خاص طور پر شوہر کے لیے۔ غیروں کے لیے ہدایات ہیں کہ خواتین کے ساتھ احترام کے ساتھ پیش آؤ، ان کو دیکھ کر نظریں نیچی کرلو۔ انسانوں کا مزاج یہ رہا ہے کہ جس کا اچھٹی احترام پیش نظر ہوتا ہے اس کے سامنے نظریں نیچی دے دیتی ہیں۔ جب خواتین کے رویہ و نظریں نیچی کرنے کا حکم ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ بحیثیت انہوں صنفِ خواتین کو احترام کا وہ مقام حاصل ہے جس کا خدا نے ہے کہ ایک ایسی مردان کو دیکھ کر اپنی نظریں نیچی کر لے۔ خواتین کو حکم ہے کہ اپنی زینت کو پہنچا کر رکھیں۔ خواتین کی زینت وہی ہزاروں جنس نہیں ہے کہ دنیا کے ہر انسان کے لیے ہمارا رکھ دئی جائے۔ وہ انتہائی قابلِ احترام اور مقدس نعمت ہے جو اللہ نے عطا کی ہے۔ اس کو صرف اللہ کا حدود کے اندر استعمال کرنے کی اجازت ہے۔ اللہ کی ایمان کرو، حدود کے اندر خواتین اس کا ظہر نہ رکھتی ہیں۔ اس کے برعکس بھی قرآن پاک میں احکام دیے گئے ہیں۔ یہ احکام کوئی نئے یا ایسے نہیں ہیں جو پہلے صریح قرآن سے دیے ہیں، بلکہ برمتد اور مہذب قوم نے کوئی نئے کوئی تصور ان احکام کا اپنی پردے اور حجاب کا دیے۔ عربی اور برٹش بھی انسانیات کا شعہ نہیں دے، موجودہ زمانہ سبہ اور اخلاق معاشرے سے پہلے برٹش اور عربی سلیم الطبع انسانوں میں تاپہندہ رہا اور مکروہ چیز بھی جاتی تھی۔ عربی اور برٹش ہر قسم کے یکہ ہے عین اور فنی بھی جاتی تھی۔ آج بھی سلیم الطبع انسان اس سے بہت جاتی اور فنی نہیں سمجھتے ہیں۔

ادارہ خاندان نے تحفظ اور بقا کے مسئلہ پر فقہاء اسلام نے بھی غور کیا، متکلمین نے بھی غور کیا۔ صوفیاء کرام نے بھی غور کیا۔ نئیسیوں اور مکتوبوں نے بھی غور کیا۔ ہر ایک نے اپنے میدان مخصوص کے مطابق دین احکام و مسائل کو مرتب اور مدون کیا۔ فقہاء اسلام کی دلچسپی قوانین کی ترتیب و تدوین سے تھی۔ قوانین کی ترتیب و تدوین کا تعلق مذہبی امور سے بھی ہو سکتا ہے،

ریاستی اداروں سے بھی ہوتا ہے اور ریاستی انتظامات سے بھی ہوتا ہے۔ فقہاء کرام نے جو احکام مرتب کیے ان کا انداز خالص قانونی نوعیت کا ہے۔ قانون دان جب کسی چیز پر غور کرتا ہے تو اس کی طبیعت اور شخص کا یہ تقاضا ہے کہ وہ جذبات و احساس سے بلند ہو کر خالص عقلی اور واقعی انداز سے معاملات پر غور کرے۔ قانون دان کبھی بھی معاملات کے جذباتی پہلو پر اپنی بنیاد نہیں رکھتا۔ یہ اس کے دائرہ کار سے باہر ہے۔ اس لیے فقہاء اسلام نے جب نکاح، طلاق وراثت اور وصیت وغیرہ کے احکام پر بحث کی تو انہوں نے نکاح کے وہ پہلو پیش نظر نہیں رکھے جن کا تعلق قانون کے دائرے سے ہٹ کر ہے۔ جذبات، احساسات، عواطف، روحانی پہلو، سکون، اطمینان، نفسی تعلق، یہ معاملات متعلمین اخلاق، صوفیاء اور اصحاب تربیت اور احسانات کے میدان اختصاص سے تعلق رکھتے ہیں۔ لہذا ان معاملات سے براہ راست تعلق نہیں ہوتا۔ لیکن فقہاء اسلام میں بہت سے ایسے بھی تھے جو متعلمین بھی تھے۔ بہت سے ایسے بھی تھے جو صوفی بھی تھے۔ بہت سے ایسے بھی تھے جو فلسفی بھی تھے۔ امام غزالی کی مثال سب سے نمایاں ہے۔ جو یک وقت فلسفی بھی ہیں، یک وقت متکلم اور صوفی بھی اور یک وقت فقیہ بھی ہیں، اور اتنے بڑے فقیہ ہیں کہ اپنے زمانے کے صف اول کے فقہاء میں شمار ہوتے ہیں۔ ان حضرات نے اور ان سے پہلے بھی متعلمین حضرات نے خاندانی معاملات پر غور و خوض کر کے جو نثر مرتب کیا اس کو انہوں نے تدبیر منزل کا نام دیا۔

تدبیر منزل کی اصطلاح بہت پرانی ہے یہ اصطلاح افغانی کے ہاں بھی ملتی ہے ان مسکو یہ مابین غلدون، لہام غزالی، شاہ ولی اللہ اور دوسرے بہت سے حضرات کے ہاں ملتی ہے۔ تدبیر منزل سے مراد وہ علم یا شعبہ معرفت ہے جس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ ایک انسان اور اس کے اہل خاندان کے درمیان تعلق کو مستحکم اور متوازن خطوط پر کیسے باقی رکھا جائے۔ اگر ہمت ال سے تعلقات رست جائیں تو ان کو دوبارہ نقطہ اعتدال پر کیسے لایا جائے۔

تدبیر منزل کی تعریف کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے لکھا ہے کہ تدبیر منزل سے مراد وہ حکمت ہے جس کا مقصد یہ ورغبت کرنا ہے کہ اہل خاندان کے درمیان رواجا کو کیسے محفوظ رکھا جائے، کیسے متوازن بنایا جائے اور کیسے انہیں عقل و حکمت کی بنیاد پر قائم رکھنا جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مرد و زن کا تعاون ایک فطری چیز ہے۔ دونوں ایک دوسرے کی

مہاجرین کی تکمیل کرتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کی کمی کی مٹائی کرتے ہیں۔ شاہ صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ فطرت نے مردوں اور عورتوں کے مزاج میں فرق رکھا ہے۔ مردوں کے مزاج میں خشکی ہے۔ مردوں کا مزاج خشک و ساربا کرنے میں پیش پیش رہتا ہے۔ مشغلات اور پریشانیوں کے مقابلہ میں اپنا اور لوگوں کا دل داغ کرتا ہے۔ خفیات کے آگے کھڑے ہو جاتا، ہمسائی تھکتی، محبت اور جرات یہ معاملات مردوں کی طبیعت سے زیادہ ہم آہنگ ہیں اس کے مقابلہ میں خواتین کا مزاج یہ ہے کہ وہ تربیت کے معاملے میں زیادہ بہتر طریقے سے کام کرتی ہیں، ان کی طبیعت میں محبت ہے، سکون ہے، اندام مست ہے، چلچل ہے، یہ سب چیزیں مردوں کی خشکی، جرات، محنت اور بہت میں توازن پیدا کرتی ہیں۔ ان کی طرح خواتین کے مزاج میں کوئی کمی، نقصان نہ لگے۔ یہ ہوا سے پورا کرتے ہیں۔ بول پہ دونوں ایک دوسرے کے تکمیل بھی کرتے ہیں اور ایک دوسرے کی کمی کی مٹائی بھی کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کی محبت پر مبنی بھی کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے شوہر اور بیوی کو ایک دوسرے کا بس قرار دیا ہے۔ یہاں شخصیت کی تکمیل کرتا ہے۔ یہاں ہی یوپی کی پرورش کرتا ہے، ایسا ہی اللہ تعالیٰ تہذیب و تمدن کو ایک نیاں مقام عطا کرتا ہے۔ یہاں انسان کی شہادت ہوتا ہے۔ لہذا قرآن پاک کی یہ تشبیہ بہت قوی ہے۔

ای شخص میں مادہ کی قدر نے لکھ رہے کہ مر کا مزاج یہ ہے کہ وہ عموماً غلیظ معاملات میں بہتر انداز میں فیصلہ کر سکتا ہے۔ کلی سطح کے جو معاملات ہیں ان کو حل کرنے میں مرد بہتر ثابت ہوتا ہے۔ بڑے بڑے خفیات کا سدباب کرنے میں زیادہ موثر ثابت ہوتا ہے۔ بڑے خفیات اور مشکلات سے غصے میں زیادہ جرات کا مظاہرہ کرتا ہے۔ اس نے مقابلہ میں خواتین جڑوں معاملات یعنی مائیکرو معاملات میں زیادہ بہتر ثابت ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے انسانوں کو دونوں طرح کے معاملات پیش ہوتے ہیں۔ انکی معاملات بھی درج ذیل معاملات بھی۔ یہاں بہت ہی کم ہوتا ہے کہ ایک ملخصاً دونوں معاملات کے لیے موازنہ ہوں۔ اس لیے شریعت نے دونوں کو ایک دوسرے کی کمزوری کا ذریعہ بنایا ہے۔ ہر ایک معاملات پر خصوصی صلاحیت کے پیش نظر امور غائب، بچوں کی صفات اور تربیت و توجہ سے اہم ہے۔

اللہ تعالیٰ نے کائنات میں سب سے قیمتی چیز انسان کو بنایا ہے۔ انسانیت سے قیمتی چیز کوئی

منزل کے بغیر قائم نہیں رہ سکتے۔ تاہم منزل اس تعلق کو ہم بخشنے کے لیے نہ مانیں گے جو کج کامیابی کا قاعدہ ہے۔ شاہ ولی اللہ اس کو نعمت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یعنی دنیاوی اور مطلق قسم پر مبنی وہ علم، معرفت جس کا مقصد انسان کی کامیابی و سعادت ہے۔

محققین اسلام نے نعمت کی دو بڑی قسمیں بتائی ہیں۔ ایک فطری نعمت ہے دوسری محسوس نعمت ہے۔ فطری نعمت کا مروجہ جمعہ فائدہ اور عقاید کے دائرے میں آتا ہے۔ لیکن محسوس نعمت کو اگر اسلام نے تین بڑے شعبوں میں تقسیم کیا ہے۔ جس میں پہلا شعبہ اطلاق ہے۔ جس کے بارے میں کچھ بھی انھوں نے نہیں لکھا۔ دوسرا شعبہ تدبیر منزل ہے اور تیسرا تدبیر حشر ہے۔ جس کے بارے میں کل الخیر خیال کیا ہے۔ کہ جیسا کہ میں نے عرض کیا۔ شاہ ولی اللہ محدث، بلوچی انسانی زندگی کے ارتقاء کو ایک فطری ارتقاء پر مبنی سمجھتے ہیں۔ واقعہ یہی ہے کہ انسان کے مزاج میں تہذیبی ارتقاء اور ترقی کا بندھن لکھ دیا گیا ہے۔ کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو اپنے معاملات کو بہتر سے بہتر انداز میں نہ کرنا چاہتا ہو۔ کچھ نے اپنے کے سرچھے ہوں وہاں اس کا مواد ہو۔ جس کو نہ لکھ دو۔ لیکن دین کا طریقہ کار یہ ہے کہ سب میں انسان بہتر سے بہتر انداز اختیار کر کے چلا جاتا ہے۔ غناست کا یہ حصول۔ یہ تہذیبی ارتقاء۔ یہ ترقی ترقی، شاد و صواب کی اصطلاح میں برحقان کیا جاتی ہے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث، بلوچی کا ہر طرز علم جانتا ہے، انہیں نے اس عقائد کے چار نام اور بڑے بڑے درجے قرار دیے ہیں، جو چاروں نام زیر ہیں۔ سب سے پہلا مرحلہ جو فطری اور سب سے بنیادی ہے جب وہ حاصل ہو جاتا ہے تو انسانی معاش کو مزید طور پر دوسرے درجے میں قدم رکھتا ہے۔ دوسرے درجے کی تکمیل کے بعد تیسرا درجہ خود بخود سامنے آتا ہے۔ تیسرے درجے کے بعد چوتھا درجہ جو استقامت ہے۔ وہ نامی آتا ہے یوں انسانی تہذیب میں ترقی اور غناست۔ اعلیٰ معیارات پر انسانی زندگی چلا جاتا ہے۔

شریعت کے ان تمام تر قیامات۔ قواعد و رسوم پر مقرر کیے ہیں۔ ان حدود و ضوابط پر فوق و عذو ہم فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ یہ دیکھ سکتے ہیں۔ یعنی ان اسلامی کا وہ حصہ یا شعبہ یا تہذیبی، تمدنی معاملات سے بحث کرتا ہے۔ یہ تہذیبی ارتقاء کا سب سے پہلا مرحلہ ہے جس کو شاہ صاحب رفاق اداں کہتے ہیں۔ جس کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ اس سے کوئی انسان

معاشرہ دینی نہیں ہوتا۔ ایمانی ہے ابتدا کی انسانی معاشرہ بھی ارتقائی ادارے سے تقاضوں پر عمل کرتا ہے۔ حتیٰ کہ ریگسٹروں میں برائیاں کن رکھنے والے پندہ بون گھرانے اور یہاں ان کی چوٹیوں پر پیر کرنے والے انسان بھی ارتقائی ادارے کے تقاضوں پر دباؤ بردار رہتے ہیں۔ غائب ہے وہی کر کوئی نہ کوئی ایک زمانہ جو لئے ہیں وہ زبان جیسے جیسے بونی جائے گی اس میں کھنڈر آتا رہا ہے۔ اس کے قواعد و ضوابط مرتب ہوتے جا رہے ہیں۔ اس میں سحرانی اور کیمزنی پیدا ہوتی جائے گی۔ طرح طرح کے اساتیب اور انداز پیدا ہوتے چلیں گے۔ اس معاشرے میں عکس ہونی ہوگی مگر وہ سب سب کی عکس ہوتی ہوگی اور وہ سب سے معاملات ہوں گے جن میں بعض کا ذکر کیا چکا ہے۔

ان معاملات میں خاندان کی تفصیل ایک نیا ہی سماجی مسئلہ یا قدم ہے۔ کوئی انسانی معاشرہ کبھی کبھی اس سے غافل نہیں رہا۔ کبھی کوئی یہ انسانی معاشرہ وجود میں نہیں آیا جس میں خاندان کا اور وہ موجود نہ ہو۔ اور خاندان کے ادارے کے بارے میں وہ تمام قصے موجود نہ ہوں۔ ہر انسان ہمیشہ سے چور ہے کرنا آیا ہے۔

ارتقاءات کی بحث میں کچھ ضروریات تو ہیں۔ جو دوسرے مسائل کے ساتھ ساتھ مشترک ہیں۔ کھانا پینا کرنی سردی سے بچنا، ٹھکانا، اپنی نسل کا تسلسل اور بقید تمام مسائل۔ انسانی خاندان میں انسان بھی جنم لیتا ہے۔ حیوانات بھی انجمن دیتے ہیں۔ لیکن انسان کے دل میں یہ بات ظہورِ فقرت نہ کوئی تھی ہے، یہ وہ وہ نہایت گہرا ہے کہ وہ ان تمام ضروریات کو بہتر سے بہتر انداز میں کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ شاہ صاحب کے الفاظ میں انسان ایک ایسی کلی کے جذبے سے کام کرتا ہے۔ لیکن وہ جزیات کو سامنے رکھ کر کلیات فراہم کرتا ہے۔ ایک عالمگیر اور عمومی مقصد کو پیش نظر رکھتا ہے۔ حسن و جمال کے اتحاد اور اپنے سب کام کرتا ہے۔ عقل و دماغ کے حامل لوگوں کی بات کو آخر قبول کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل اور دماغ کے تقاضوں کو محسوس تو بہت دگ کرتے ہیں لیکن عقل اور دماغ سے کام نہت لہذا لوگ اپنے ہیں۔ کچھ لوگ جو عقل اور دماغ سے کام لیتے ہیں اس کے نتیجے میں ان کی رہنمائی سامنے آتی ہے۔ اس خاندان دماغ سے سب کو اثر لیتے اور تقاضا ہوتے ہیں۔ اس میں سب کو تقاضا ہوتا ہے۔ ہوتی ہیں کسی کی عقل اور دماغ وراثت کے میدان میں کام کر رہے ہیں۔ کسی کی عقل اور دماغ

تقریب کے میدان میں ڈم کرے گا۔ اس سے خود بخود، آیتھ صلات اور مہر تیں سر میں آتی ہیں جو ہر انسانی معاشرے میں موجود رہتی ہیں۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اگر یہ سارے نئے نکات درمیان تیں نظر نہ آتے تو طبیعی ہیں اور انسان کی مٹی نہ کسی ضرورت کی تکمیل کرتی ہیں تو کچھ کائنات کے بارے میں ۱۱۷۰ سے بھی فوری ہیں۔ حیران کن بعض ذہنی ممال اٹھاتے ہیں، پچھلی اٹھاتے ہیں، دوسرے بھی اٹھاتے ہیں، مگر تیں کہاں سے آیا ہوں؟ تیں کیا ہوں؟ اس کا مکے سے کیا ہوں؟ کہاں؟ جانا ہے؟ ہوم جاتے ہیں دو کہاں جاتے؟ دہلیا کی مونا ہے؟ اب اگر ان ممال سے کچھ بھی صریح سے جواہر موجود ہوں؟ تیں نے لیے بہت سے ممال تو انہیں کرنا بہت مشکل ہو جاتے ہیں۔ حیران کن قبائل کے الفاظ میں اگر یہ بات خود ہی شمار کرنا چاہتے تو انہیں انسان ان دولت کا یہاں پہل سے حاصل کرنے کا؟

یوں شرابی کا تھوڑا سا دار، خاندان کو اتفاق کے ذریعہ عناصر میں سے ایک اور صف قرار دیتے ہیں اور اگر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ان کا کام، جو ان کی تمام اور تمدنی ترقی کے لیے نہ گزرتے۔ تیں یہ ہے کہ قریب سے نہ صرف از روایتی تمدنی اور عقلی نکاح کو مست قرار دیا ہے۔ چاندیہ ممال قرار دیا ہے۔ خواہ یہ اسلامیہ ممال کہ جس سے یہاں ہے، جس کے ساتھ ساتھ ان کی اور از روایتی زندگی کی قریب بھی روایتی ہے۔ سیدہ مونیہ روایتی قرار دیتے ہیں کہ تیں دینی کرنے سے وہی ان کا مذہب ہے جو تو بدکار و فاقہ و قاجار ہو و پتہ دار نہ ہو۔ سیدہ حبیب اللہ بن عباس کے بارے میں انہیں ہے کہ انہوں نے انہیں کہہ کر ہی قبولیت کرنے والے کی عبارت اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتی جب تک وہ شمار دینی کرنے کے لئے نہ ہوں گے۔

مجاہد کا نام کو اس کا بہت اہم مرتبہ تھا کہ وہ شریعت کے برعکس روایتی سے دینی مقرر ہے، عمل درآمد کو یقینی نہیں۔ دینی سے روایتی اسطلاح میں انہیں بھٹک جھانے کے لیے دستور کی گئی ہے۔ اور یہ بھی پھر انہیں نظر ہے کہ شریعت سے اس میں روایتی اور اصل کی کیا تفریق تھی۔ دینی اور اصل کی تفریق میں تو یہاں میں سمجھنے، سمجھانے کے لیے کی بات تھی۔ مجاہد کا نام تو اس نظام پر ایک ہی طرح عمل کرتے تھے۔ حضرت حبیب اللہ ابن مسعود نے ایک جگہ فرمایا کہ اگر مجھے یقین ہو

جائے کہ میری زندگی نے اس دن بچی ہیں اور میں تمہارا بچہ مانگتی ہوں، ہاں تو میں میں ہیں
 دلوں میں بھی ثانی نے تھے ہیں۔ ہر کہ اس لیے کہ میں تجھ کوئی جانب میں سے کے لئے
 مانگتوں کہ جونا چاہتا۔ میں سے بھی یہ وہ ماہیاں مثالی نظر سے دیکھ میں ہیں۔ چاہیں
 کہ بے سیر یہ کوئی کتب حدیث میں موجود ہے اسلیم۔ لحنان والحرام معاد میں
 حاصل اس میرے کھانے میں اور ملاں کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے۔ مافہ میں ہیں۔
 جب رسول اللہ ﷺ سے اس کی آخری ملاقات ہوئی تو حضور علیہ السلام نے اس سے اس سے
 خطاب ہو کر فرمایا: اے محمد! اسی صاحبک اے، ملائیں تم سے محبت رکھتے ہوں۔ یہ حجاز
 میں نہیں ہو صرف اول کے صحابہ میں سے ہیں۔ شام کی تھوڑے میں شریک تھے داخل فانی کی
 کمان بھی ان کو حاصل تھی۔ وہاں جب مل گئیں تو اس نے پھیل اور اپنی قوم میں سے کہہ اس کا
 خطاب۔ تو اس پر بھی مضرت ہو گئی، کیونکہ اس نے اس کو تھوڑے ایسا۔ چنانچہ اس نے وہاں
 وفات پائی۔ لیکن اگر یہ بخیر بھی نہ ہونے لگے اس سے کھنکھناتے تھے۔ اس وقت انہوں نے اپنے
 وہ قول سے کیا کہ میں تمہاری لڑکچاہتا ہوں۔ یہی تمہاری کا پڑا۔ اس نے کہا: میں آج
 میں اللہ سے متعلق ہو رہا۔ یہ اختیار کا نام کہانی دیکھو۔ یہ سب کچھ ام نے اڑنا تھا۔ بظاہر اس
 نے یہ کہہ دیا ہے۔ اس وقت آئے وہاں وہ اس پر چلے آئے پوچھتے تھے کہ آج سے میں تجھ
 پر چڑھ رہے ہیں۔ اور انہی نے تمہاری انہی کی سنت ہے اور پھر یہ چلے۔

اخبار اسلام میں بہت سے حضرات نے لکھنے کے لئے زور دیا۔ انہی نے سہولت میں
 یہ افادہ ثابت ہوئی ہے۔ شرط فی انکشاف کے راستے میں کوشش کرتے ہوئے ہیں۔ اس سے
 نیچے ہیں انہوں کو ایک ایسا قلمیہ آجائے جو کسی کو بہت سے مداخلت و خطرات اور خطرات
 سے دور رکھتے ہیں۔

آخر محمد میر جے قویہ میں کئی ہائی ہے۔ انہی کی سہ ماہی پہلو۔ اسے زوال میں
 انہی کا قتل ہے۔ جب اس نے انہی کی انہی کی اختیار کرتا ہے تو کوئی وہ وہاں سے اس سے
 ہوتا ہے۔ وہاں سے اس کی انہی کی انہی کی ہے۔ مداخلت کی قیادت میں اس میں
 میں پہلے اس نے اپنے ہوں کہ عہد کا میں اس کے کچھ بھی ہے نہ اس کے کوئی اور انہی کی انہی کی
 کا یہ پہلو بھی ہے۔

نام خزانہ کی جو بیسویں کتاب ہے، حبیباء علوم الدینؒ کی کتابوں نے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کو دو جلد یعنی چوتھائی سے یاد کیا ہے۔ ایک حصہ اس ۵۰ جلدی عبادت کے عنوان سے ہے یعنی کتاب کے پورے نمبروں کے ساتھ اس سے بحث کی ہے اور بقاؤ پر اگر انعام ملے گا وہ دشمنوں، غاصروں، یا کفاروں کے ہیں؟ اور ان سے بد شر دین اور شریعت کیا کہتے ہیں؟ عبادت کے ان پورے نمبروں کے ساتھ وہ سر باب اور حوالوں کے نمبر مائل اور نمائندگی زندگی کا رکھتا ہے۔

خاندانی زندگی کے بارے میں شریعت کی ہدایت نہادی کے پیچھے مریض سے سختی شروع ہو جاتی ہیں۔ جب انسان رشتہ طے کرتا ہے، منقشی کرتا ہے اس وقت اسے کیا کرنا چاہیے، کچھ لوگ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے خود بخود فیصلہ کر لیتے ہیں کہ لڑکی یا لڑکا تو بھروسہ کی ہو، کسی کے ذہن میں ہوتا ہے کہ وہ اعلیٰ خاندان کی ہو۔ کسی کے خیال میں یہ ضرور ہونی چاہئے کہ اس کے پاس چھ بہت بڑے بچے ہوں یہ دیکھتے ہیں کہ دین دار ہو۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بھاری اور فیصلہ کن کردار تین اور، بن داری ہونا چاہیے۔ اس کا یہ مقصد نہیں کہ باقی پہلوانہ دیکھے جا میں سب بہت دیکھتے ہیں۔ جو جو مسئلہ انسان کو پہنچتا ہے وہ سب دیکھنے چاہئیں۔ انیس فیصد کن کردار تین ہی کو حاصل ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ اگر شریک حیات میں تین نہ ہوں، بے دینی اور بد اخلاقی اور بد کردار ہو رہے ہوں وہ کھلی حسرت، دھماکا ہو رہا ہے۔ یہ دور پہنچتا ہے کہ انسان کے گلے پڑا ہے۔ پر ہتانیوں کا زور بڑھتا ہے۔ اس حسرت و حسرت ایک ایسی سبزی کے مشابہ ہے جو کسی گندنی کے ذریعے نکلی ہو۔ گندنی کے ذریعے پر سبز زراں رک جاتی ہیں۔ اس اوقات پر ہی خوشنما ہوتی ہیں لیکن لہجہ طبعی اور شریف انسان اس سبزی کو کھانا چھوڑ نہیں کرتا، جو گندنی کے ذریعے پرائی ہو۔ یہی کیفیت اس حسرت و حسرت کی ہے جو بے ایمانی، بد اخلاقی اور بد کرداری کے ماحول میں جنم لے۔ اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا کہ بھاری اور فیصلہ کن کردار تین سبزیوں کا ہونا چاہیے، دین دار ہونا چاہیے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ آپ نے یہ ہدایت بھی دی کہ یہاں شادی کرو وہاں دیکھ لو لڑکی کو بھی دیکھو اور ان کے کو بھی دیکھو۔ پھر خاندان دیکھو۔ خود قرآن پاک سے فرمایا وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ۔ پائیز و دل پائیز و خواتین کے لیے ہیں۔ پائیز و خواتین پائیز و خواتین

کے لیے ہیں۔ ہر روز ارکانہ لاک ایک دوسرے کے لیے قرآن پاک سے دعا کی حمایت کی کہ بہت پرستش و شکر میں سے رہتے داروں کی تکرار۔

[illegible][illegible][illegible]

انتہائی سچائی اور نیک دلی کے ساتھ دیے جانے والے ہر مہر کے ہیں۔ محمدیادہ بدیہ جو سچائی سے، سچائی کے ساتھ، اللہ کی رضا مندی کے لیے دیا جائے وہ بھی صدق یا صحت کہلاتا ہے۔

نکاح کے بارے میں شریعت نے جو ہدایات دی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ بہت پرست اور مشرکین سے نکاح نہ کیا جائے۔ اس لیے کہ یہ اختلاف دین و مصلحت نکاح میں رکاوٹ ثابت ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے کہا ہے کہ جب تک مشرک خواتین ایمان نہ لے آئیں ان سے نکاح نہ کرو۔ اختلاف دین کا غریب ماحول کو غراب کرنے کا ذریعہ بنتا ہے۔ دینی تربیت متاثر ہوتی ہے۔ اولاد کی تعلیم قتل ہوتی ہے۔ گھر کی دینی نفسانگد رہتی ہے۔ اس لیے شریعت نے اس سے روکا ہے۔ جو لوگ دینی تربیت اور گھر میں دینی نفسانگد تربیت نہ دیتے ہوں ان کی نظر میں ممکن ہے کہ یہ خطرات بے معنی ہوں، لیکن جو لوگ ان معاملات کو زندگی کا اہم ترین معاملہ سمجھتے ہیں ان کے لیے یہ چیز زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔ قرآن پاک نے یہود و نصاریٰ کی پاک و امن خواتین سے شادی کی اجازت دی ہے۔ یہود و نصاریٰ کی پاک و امن خواتین جو واقعی یہودیت یا نصرانیت پر قائم ہوں۔ (الغیب اور طہر ہوں) بے دین اور اس انداز کی سیکور نہ ہوں جس انداز سے آج سیکور ازم کو فروغ دینا جا رہا ہے۔ تو ان کتابتیں خواتین سے نکاح جائز ہے۔ بشرطیکہ گھر کے دینی ماحول اور اولاد کے دینی مستقبل کے بارے میں یہ خطرات نہ پائے جاتے ہوں۔ جہاں یہ خطرات پائے جاتے ہوں یا ان کے پائے جانے کا امکان ہو وہاں اہل کتاب کی خواتین سے نکاح کرنا بھی درست نہیں ہوگا۔ چنانچہ سیدنا فاروق اعظمؓ نے بعض خطرات کے پیش نظر صحابہ کرام کو اس سے روکا۔ قرآن پاک کی اجازت کے باوجود صحابہ کرام کو روکا گیا۔ اس لیے کہ یہ اجازت غیر مشروطیہ لا محدود نہیں ہے۔ یہ ایک مشروط اجازت ہے۔ اور وہ شرائط قرآن پاک میں جا بجا اشارہ اور احادیث میں صراحتاً بیان کی گئی ہیں۔ اہل کتاب کی خواتین اگر بااخلاق، باکردار ہوں اور اخلاقی و فدا کی طلبہ دار ہوں ان کے ساتھ نکاح کرنے میں یہ خطرات بہت کم ہیں۔ خاص طور پر مسلم معاشرے میں جہاں ماحول خالص دینی ہو، وہاں ایک خاتون کے منفی اثرات اگر ہوں بھی تو اسے معمولی ہوتے ہیں، اسے محمد دوہوتے ہیں کہ اس کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

شریعت نے جہاں تدبیر خاندان کا حکم دیا ہے، جہاں تدبیر منزل کا حکم دیا ہے۔ وہاں

تدبیر خاندان سے رد کا بھی ہے۔ تدبیر خاندان یعنی خاندان کی تباہی و بربادی شریعت کی نظر میں انتہائی ناپسندیدہ اور مکروہ و طرزِ مُس ہے۔ ایک حدیث میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص کسی خاتون کو اس کے شوہر کے خلاف بھڑکانے، فساد پیداکرے، یا بھوکے کے، بچے اس کو شوہر کے خلاف کھڑا کرے، اس کا ہم سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ مشہور حدیث تو ہم سب نے سنی ہے جس میں آپؐ فرمایا کہ اللہ کی نظر میں حلال چیزوں میں جو سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز ہے وہ طلاق ہے۔ اس لیے کہ شریعتِ ارادہ خاندان کو توڑنے نہیں، جوڑنے کے لیے آئی ہے۔ توڑنے کی اجازت اس نے صرف ناگزیر حالات میں دی ہے، وہ ناگزیر حالات جن میں دونوں کی زندگی سکون اور اطمینان سے گزرنا مشکل ہو جائے۔ جب دونوں کے لیے زندگی بسر کرنا مشکل ہو جائے تو وہاں اس تعلق کو ختم کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ رانہی دوسرا متبادل تحقق قائم کر لیا جائے۔

شریعت کی نظر میں جیسا کہ میں نے عرض کیا، شادی ایک "بیعتی غلیظ" ہے، ایک انتہائی مضبوط اور ناقابلِ شکست دائمی عہد و پیمان ہے، جس کے مختلف پہلو ہیں۔ یہ عہد و پیمان خاتون خاتمی کی کرامت اور احترام کی بنیاد پر قائم ہے۔ اس کو طلاق کا اعلان قائم ہونا چاہیے۔ شریعت نے کہیں بھی گمانے بجانے کا حکم نہیں دیا لیکن نکاح کے موقع پر وہ جو نے کی بھی یقین کی ہے اور اگر گھروالے مل کر اگر کوئی نفعے لگانے چاہیں تو اس کی بھی اجازت ہے۔ خوشی اور مسرت کے اظہار کا یہ موقع اس لیے ہے کہ شوہر کے خاندان کی طرف سے اس پر اظہارِ مسرت ہونا چاہیے کہ تیرے ایک محترم خاتون ان کے خاندان کا حصہ بنی ہے۔ مزید برآں اس سے نکاح کا اظہار اور اعلان بھی ہوتا ہے جو مستحب ہے۔ نکاح کا اعلان اور علیٰ اناطان اظہارِ شریعت میں پسندیدہ ہے۔ ایک حدیث میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ جائز تعلق اور ناجائز تعلق کے درمیان جو فرق ہے وہ دو طرف بجانے اور گمانے سے ہوتا ہے۔ جس گھر میں بچیاں گارہن، دونوں طرف بھائی جارہی ہو، دھول بھایا جارہا ہو، خوشی کا اظہار ہو رہا ہو اس کو مستحب یہ ہے کہ وہاں ایک جائز تعلق قائم ہو رہا ہے۔ اور جہاں خاموشی سے سوچا جاتا ہے ہوں، وہاں اس کا کوئی امکان ہے، غائب امکان یہی ہے، کہ وہاں ناجائز تعلقات قائم ہو رہے ہیں۔ اسی لیے حضور ﷺ نے یقین کی ہے کہ نکاح مسجدوں میں ہو تو اچھا ہے۔ لہذا نکاح مسجد میں ہونا چاہیے، اعلان کے ساتھ ہونا

ہوتے ہیں، خاندان کا اور وہ وجود میں آتا ہے اور اس انداز سے وجود میں آتا ہے جو شریعت کے پیش نظر ہے۔

قرآن مجید نے شوہر اور بیوی کے تعلق کو سکون کے نقطہ سے بیان کیا ہے۔ **وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا دُونَهُمَا لِيَسْكُنُ الِئْسَ الْفِتْنَةَ**۔ سکون اور مطمئن بنیادی طور پر روحانی اور نفسیاتی چیز ہے، جسمانی نہیں۔ سکون اور مطمئن دونوں رشتے سے ہو سکتا ہے، دوسری رشتے سے نہیں۔ سکون اور مطمئن انسان کی خصوصیت ہے، جانور کی نہیں۔ لہذا آخلق کی نوعیت جو جانوروں میں ہوتی ہے اس کے ذریعے سکون اور مطمئن حاصل نہیں ہو سکتا۔ سکون اور مطمئن کا تھ خاص یہ ہے کہ آپس میں حسن اخلاق اور حسن کردار کے ساتھ زندگی بسر کی جائے۔ فریقین کو ایک دوسرے کی ایک عام بات جو ناگوار لگے، نظر انداز کر دینی چاہیے۔ اگر کسی کی عادت اور مزاج کا ایک پہلو نا پسندیدہ ہے تو دوسرا پہلو پسندیدہ ہوگا۔ اس لیے اگر دونوں فریق ایک دوسرے کے مثبت پہلوؤں پر نظر رکھیں اور متقی پہلوؤں کو نظر انداز کر دیں تو فحش نکاح اور بے کات ازدواج چورے طور پر سامنے آ سکتے ہیں۔

شریعت نے شوہر کو یہ یاد دلایا اور بار بار یاد دلایا کہ خاتون خاتہ اللہ کی امانت ہے۔ بہت بڑی بات ہے جو حضور ﷺ نے فرمائی **فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي السَّاءِ فَخَلَبَ حَتَّى لَوَدَّاعَ فِي** جو حضور ﷺ نے اپنے انتقال سے تقریباً ۸۰ (اسی) روز پہلے ارشاد فرمایا اور اپنی پوری ۲۳ (تیس) سالہ نبوی زندگی کے پیغام اور ماہی تبلیغ کا خلاصہ اور تجرہ پیش فرمایا۔ اس میں دو باتیں آپ نے ارشاد فرمائیں ان میں ایک اہم بات یہ بھی تھی کہ خواتین کے حقوق کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہو۔ اس لیے کہ ان کو تم نے اپنے نکاح میں لیا ہے تو اللہ کی امانت کے طور پر لیا ہے۔ یہاں تک کہ یہ روایت ہے کہ حضور ﷺ جب اپنی دنیاوی زندگی کے آخری لمحات میں بستر مرگ پر وصیت فرما رہے تھے اور خاندان کے قریب ترین لوگ، اصحاب المؤمنین اور رشتہ دار جمع تھے وہاں آپ نے فرمایا کہ خواتین کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہنا کہ ان کو تم نے اللہ کی امانت کے طور پر اپنے نکاح میں لیا ہے اور اس امانت میں اگر کوئی کوتاہی ہوئی تو وہ اللہ کی امانت میں کوتاہی ہوگی۔ اسی طرح خواتین کو بھی تاکید کی گئی کہ وہ شوہر کے حقوق کا خیال رکھیں۔ خواتین کو بعض اوقات یہ احساس ہوتا ہے کہ خواتین کو شریعوں کے حقوق کے بارے میں

جو تائید کی گئی ہو یا وہ ہے۔ سردی کی تائید کے مقابلے میں۔ ممکن ہے ایسا ہو۔ لیکن اگر ایسا ہے تو یہ تائید شاید، ہر سہ دور کے لیے ہے۔ آج کے دور میں جو میں نوشہرہ کے خلاف، بیٹوں کو والدین کے خلاف، بہنوں کو بھائیوں کے خلاف سیداقین جنگ میں لایا جا رہا ہے۔ مغربی دنیا اور مغربی دنیا کی تیار کردہ مشرقی دنیا کی کوشش یہ ہے کہ خواتین اور مردوں کو دو حتمی حربہ کی صورت میں تقسیم کر دیا جائے تاکہ دونوں کو ایک دوسرے کے خلاف اس طرح صف آرا کر دیا جائے کہ وہ پوری زندگی ایک دشمنی سلسلہ مطالبہ اور سلسلہ تصادم میں مبتلا رہیں۔ اور کبھی بھی اطمینان اور سکون کی وہ نصیب نہ ہو۔ جو خواتین اور شریعت ملنا چاہتے ہیں۔ میں یہ نہیں سمجھتا کہ خواتین کے ساتھ زیادتی نہیں ہوتی۔ ہمارے ملک میں اور دنیا کے بہت سے ممالکوں میں خواتین کے ساتھ زیادتیاں ہو رہی ہیں۔ لیکن مغربی دنیا میں یہ زیادتیوں اس سے کہیں زیادہ ہو رہی ہیں جتنی ہمارے ہاں ہو رہی ہیں۔ اگر اس تصادم کا سبب ظلم و نا انصافی ہے تو وہ مردوں کے ساتھ بھی ہو رہی ہے۔ خواتین کے ساتھ بھی ہو رہی ہے، مزدوروں کے ساتھ بھی ہو رہی ہے، وہ دوسرے طبقے کے ساتھ ہو رہی ہے۔ اس زیادتی کا حق قانون اور شریعت کی پابندی ہے۔ اس زیادتی کا حق تصادم یا تصادم نہیں ہے۔ محاذ آرائی نہیں ہے۔ محاذ آرائی کے نتیجے میں ظلم اور زیادتی میں مزید اضافہ ہوتا ہے، مگر نہیں آتی۔ محاذ آرائی کے نتیجے میں عدل و انصاف قائم نہیں ہو سکتا۔ عدل، انصاف تو قانون، اخلاق اور شریعت کی پابندی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

اب اگر قانون ہی اخلاقیات سے عاری ہو تو وہ قانون اخلاقی معیارات پر عملدرآمد کو کیسے چھٹی بنا سکتا ہے۔ مغربی دنیا نے گذشتہ دو تین سو سال کی کوششوں سے تمام اخلاقیات کو، دینی تعادلات کو، اور روحانی معیارات کو قانون کے دائرے سے نکالنا باہر کیا ہے۔ اب جب قانون مکمل طور پر اخلاقی سے عاری ہو گیا تو اس کے نتیجے میں مسائل پیدا ہو رہے ہیں اور معاشرتی مشکلات پیدا ہو رہی ہیں، اب جب مشکلات پیدا ہو رہی ہیں تو اہل مغرب پریشان ہو رہے ہیں کہ اب کیا کریں؟ اب ان کے بعض اہل فکر دوبارہ اخلاقی قوانین سے وابستہ کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن اب ان کی نئی آنے والی نسل اس کے لیے تیار نہیں ہے۔ یہ سب اس وجہ سے ہوا ہے کہ سکولر قانون سے اخلاقی تقاضے دور سے نہیں ہوتے، اخلاقی تقاضوں کو پار کیے بغیر

عدل و انصاف قائم نہیں ہوتا۔ حرب و انصاف قائم نہ ہو تو قانون و قانون نہیں رہتا۔

یہ مارے مائل ای وقت حل ہو سکتے ہیں جب اخلاق اور شرائط کی حدود کی پابندی کی جائے۔ اور جس کا ہر حق جتنا ہے وہ دوس کا ادا کیا جائے۔ جو مدت جس کی ہے وہ اس کو ادا کر دی جائے۔ جو فیض جس کے ذمہ ہے وہ اس کو ادا کرے۔ اسی لیے حضور ﷺ کا طریقہ یہ تھا کہ جب بکرا کا خلیہ فرش فرمایا کرتے تھے۔ تو اس میں فریضین کو سب سے اہم متین ہوا کرتی تھی اور تقویٰ کے بارے میں جو کچھ تھی۔ ان کے خلیہ میں پانچ مرتبہ تقویٰ کی تحفیں آتی تھیں۔ وہ اس لیے فریضین کو خلیہ خدائی تحفیں کے ساتھ ساتھ ان کے ساتھ جواب دہی کا احساس ہوا۔

اسلام کے شہر اور دیہی واپس دوسرے کے حقوق کی پاسداری کا سنبھل سکھایا ہے۔ ایک دوسرے کے بارہ میں بے قرعگی یا درجنے اور ان کا ہار نہ بنے ہستی کھار ہے۔ اسلام نے اس طرح کے سختیوں سکھایا جس طرح آج مغربی دنیا کھار رہی ہے کہ شہر اپنے حقوق کے لیے لڑتا ہے کریدی کے سامنے کمزور ہو جاتا اور دیہی اپنے حقوق کا پرہیم لیے شہر کے سامنے صرف آرا ہو جاتا۔ اس صفتہ آرائی کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دیہوں اور شہر کی پیچوں میں جھگڑا ہوتا ہے۔ اور جیسے جیسے مطالبات بڑھتے جاتے ہیں وہی برہمستی جاتی ہے۔ مطالبات کے ساتھ اس کا ختم ہونے کے اس کا ختم ہوتا ہے۔ ملن آج بہت سے طرح کے دیہی یا مغرور ہیں۔ قوموں ایک دوسرے کے حق کی تھیل کر رہیں۔ شہر اپنی آمد واریاں محسوس کرے اور دیہی کے حقوق اور اس کے دیہی کی آمد واریاں پر دیہی کرے اور شہر کے حقوق پر آمد واریاں کے قواعد و اصول پر سکون بنی ملتا ہے۔

اس طرح جس مس نے جو حقوق پہنچے ہیں وہ اس کے جائز تو ہیں سے معاذ شریعت میں
 قربت پیدا ہوئی۔ بھائی چارہ پیدا ہوا۔ محبت و الفت پیدا ہو گئی۔ افراد خاندان کے درمیان
 وحدت اور یکجہتی پیدا ہو گئی۔ اور وہ لوگوں کے نگہ نگار کے بارے میں یہ ہے شریعت کا ماحول
 اور مزاج۔ یہ وحدت اور یکجہتی انھیں اوقات متاثر ہو جاتی ہے جب انسانوں کے مزاج
 مختلف ہوتے ہیں۔ انسانوں کے اندر برکت سے درجانات ہیں۔ کبھی کبھی انسان فیصلے میں آجاتا
 ہے۔ کبھی کسی اور وجہ سے اس وقت کہ اس بات سے چھوڑ دیتا ہے اگر کبھی ایسا ہو جائے تو شوہر

اور بیوی کو ایسے میں اللہ کی حد کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے معاملات کو دیکھ کر بیٹھے چاہئیں۔
قرآن پاک میں اس کے لیے ہدایت دی گئی ہے۔ شہریوں کو بھی دی گئی ہے۔ بیویوں کو بھی
دی گئی ہے۔

مگر یہ دوسری حد سے براہقی چلی جائے اور آپس کا اختلاف نمایاں ہو جائے تو پھر دونوں
کے خاندان کے بزرگوں کا یہ فریضہ ہے کہ وہ معاملات کریں اور حتی الامکان گھر کے معاملات کو
دہرے نہ جانے دیں۔ اس لیے کہ شریعت نے خاندان کے تہذیب اور حرمت کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے۔
گھر میں معاملات کو چوراستہ میں نہیں لے کر ان کے سامنے پیش کرنا شرافت، امرت اور افتقار
کے خلاف ہے۔ اس لیے شریعت نے یہ ہے کہ اگر ضرورت ہو تو شہر کے خاندان کا ایک شخص
بیوی کے خاندان کا ایک شخص، دونوں نہیں اور فریقین کے درمیان مصالحت کرائیں۔ قرین
یک میں صلح کا قسم بھی ہے، آپس میں صلح کر لو کہ صلح بہت چیز ہے۔ یہ سارے درج حکمیں کے
آگے سے بھی پہلے کے ہیں۔ آپ نے پہلے گھر کے اندر مصالحت ہے۔ پھر اور مدارج ہیں۔
ایک ایک کر کے وہ سب اختیار کیے جائیں۔ نہ انھیں سب ناکام ہو جائیں تو پھر معاہدہ شہر
اور ان میں جائے پہلے قریب کے رشتہ داروں میں جائے۔ پھر دور کے رشتہ داروں میں
جائے۔ جب یہ ساری کوششیں ناکام ہو جائیں تو بہت کم صورتوں میں ہو گا تو پھر اجازت ہے
کہ معاہدہ عدالت میں لے جایا جائے اور عدالت کے ذریعے کسی قانون کے مطابق اس کو حل کیا
جائے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس تعلق کے جو دوسرے پہلو تھے۔ اخلاقی اور عائلی اور دینی، کلی،
نفسیاتی، سب ایک ایک کر کے فوت ہو جاتے ہیں۔ اب سارے ناکامی کا کوئی اور عدالتی چارہ
ہوئی کے اور کوئی حل باقی نہیں رہا۔ لہذا آخر میں عدالت اور قانون کے ذریعے کوشش کی جائے
اگر وہ بھی ناکام ہو جائے تو پھر اس تعلق کو ختم کر دینا چاہیے اور فریقین کو کوئی یا تعلق قائم نہ
چاہیے۔

شریعت نے کوشش کی ہے کہ نکاح کے عمل کو آسان سے آسان بن دیا جائے۔ معاشرے
میں کوئی ایسا نوجوان مرد یا عورت نہ پئے جو غیر شرعی حدود نہ مانے۔ قرآن پاک میں آیا ہے
کہ تم میں جو غیر شادی شدہ ہیں، انھیں نکاح کے ذمہ کی گزاور ہے جس، ان کے نکاح کرادو۔ فقہ
میں جن کا مزاج احکام کی غامری تعبیر و تشریح پر زور دینا کا ہے انہوں نے اس حکم کو فرض اور

واجب قرار دیا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں معاشرے کو درپست کی پر ذمہ داری ہے کہ بر غیر شادی شدہ مرد اور عورت کا زبردستی کا علاج کر دے۔ فقہاء کی غالب اکثریت نے اس حکم کو قانونی طور پر واجب نہیں سمجھا۔ بلکہ اس کو ایک مذہبی بدعت قرار دیا ہے۔ ان کی رائے میں قرآن پاک نے خاندان کے برادروں کو معاشرے کے نمایاں و گواہ اور شخص طور پر یہ جواز دیا ہی ہے نہ کہ انہ انھم کریں کہ معاشرے میں کوئی لڑکا یا لڑکی غیر شادی شدہ نہ رہیں۔

تذییر مدن

ریاست و حکومت کے باب میں شریعت کی ہدایات

تذییر۔ ان کے غرضی معنی تو شہروں کے انتظام پر ریاستوں کے ہندوستان کے ہیں۔ لیکن اصطلاحی اعتبار سے تذییر مدن سے مراد وہ تمام معاملات ہیں جن کو آج کل علم سیاسیات، حکومت اور ریاست کے علم ہنسی سے تعبیر کرتے ہیں۔ مفکرین اسلام نے تذییر مدن کے عنوان سے جو گفتگوئیں کی ہیں وہ آج کل دستور، سیاسیات، اور فلسفہ و اخلاق کے بہت سے مباحث پر مشتمل ہیں۔ یہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ مفکرین اسلام نے سنت کی بنیادی طور پر رو بہ روئی ہوئی قضیہ قرار دی تھیں۔ ایک نکتہ نظری اور دوسری حکمت عملی سے مراد دو حکمت ہے۔ ہمس کا مقصد تصور اخلاق، اور اعلیٰ فضائل کر دار کو عمل فرد، خاندان، معاشرہ اور ریاست میں قائم کرنا مقصود ہو۔ نظام کی علمی، فکری اور جذبہ ہیرویت کی راستہ اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں، محض نظری مباحث کی کوئی تہ عزمیت نہیں ہے۔ اسلام کوئی نظری یا تصور اپنی پیچا نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک عملی پیغام ہے جو انسانوں کی دنیا میں برپا ہو اور پورے تہذیبی کا مقصد پیش نظر رکھتا ہے۔ اسی تصور کے پیش نظر نظریین اسلام نے جہاں حکمت کے نظریاتی پہلو سے گفتگو کی ہے، عقائد، اخلاق و روحانیات کے عہد و تصورات پر بات کی ہے، وہاں انہوں نے اس بات کو بھی بہت ضروری سمجھا ہے کہ ان تصورات کی عملی تشکیل یعنی فرد، مطلوبہ کی تیاری، خاندان کے نظم و نسق اور تربیت اور پھر ریاست اور معاشرے کے انتظام اور ہندوستان اور تربیت پر بھی گفتگو کی جائے۔

تذییر کا لفظ انتہائی اہمیت رکھتا ہے۔ تذییر ایک بھرپور اور ہم گیر اصطلاح ہے جو دوسری دو

اصطلاحات کے ساتھ استعمال ہوتی ہے۔ ایک ابداع دوسری خلق، تیسری تدبیر۔ ابداع سے مراد ہے کسی چیز کو بغیر کسی اصل یا بغیر کسی مادے یا سابقہ تصور کے محض ہدم سے وجود میں لے آنا۔ یہ ابداع کہلاتا ہے۔ یہ صرف اللہ تعالیٰ کا کام ہے، یہ صرف اللہ تعالیٰ کی شان ہے کہ وہ کائنات کو عدم سے وجود میں لاسکتا ہے۔ ابداع کے بعد خلق کا درجہ ہے۔ خلق اصطلاحی مفہوم میں اس عمل کے لیے استعمال ہوتا ہے، جہاں سابقہ مادے سے یا موجود صورتوں اور شکلوں کی مدد سے کوئی نئی صورت اور شکل پیدا کرنا مقصود ہو۔ یہ کام نیز دی عود پر اللہ تعالیٰ کا ہے۔ لیکن کبھی کبھی اور کبھی کبھی وہ انسانوں کو بھی اس کا ذریعہ بناتا ہے۔ اس نے ایک محدود سطح پر یہ صلاحیت انسانوں کو بھی دی ہے کہ وہ مختلف مادوں اور صورتوں کو سامنے رکھ کر نئی نئی صورتیں اور نئے نئے مظاہر مرتب کر سکتے ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہمارا اشارہ اس بات کا بھی ملتا ہے کہ یہ تخلیقی صفت اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو بھی دی ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہے: ﴿فَخَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ فَخِشٍّ﴾ کیا ہی بابرکت ہے اللہ کی وہ ذات جو تمام خالقین میں بہترین ہے۔ یہاں خالق کا لفظ جمع کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جو اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ خلق کی صفت ایک محدود و نوسر متعین مفہوم میں اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو بھی عطا فرمائی ہے۔

خلق کے بعد تیسری اصطلاح تدبیر کی ہے۔ تدبیر سے مراد ہے موجود مخلوقات کا نظم و نسق اور بندوبست۔ اللہ تعالیٰ کی تدبیر و طرح کی ہوتی ہے۔ ایک تدبیر ٹھوکی کہلاتی ہے جو کائنات کے فطری قوانین کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کے لیے جو قوانین مقرر کیے، جن کو قوانین طبع کا نام دیا جاسکتا ہے وہ تدبیر کوئی کے دائرے میں آتے ہیں، ان کو تدبیر ٹھوکی بھی کہا جاتا ہے۔ تدبیر ٹھوکی کے بعد تدبیر تشریحی ہے جس کی رو سے اللہ تعالیٰ نے تدبیروں کے ذریعے بدوہات نازل فرمائی، شریعتیں اتاریں، ان شریعتوں کا متعدد ہی انسانی معاملات کی تدبیر و نظم و نسق اور بندوبست ہے۔ یہ تدبیر فرد کی بھی ہوتی ہے، خاندان کی بھی ہوتی ہے، ریاستوں اور ممالک کی بھی ہوتی ہے۔ تدبیر کے انہی پہلوؤں کے پیش نظر احکام اسلام نے تدبیر منزل اور تدبیر مدن کی دو اصطلاحات استعمال فرمائی ہیں۔

تدبیروں کی ان دو قسموں کے علاوہ ایک تدبیر انسانی بھی ہوتی ہے۔ انسان اپنے معاملات کی تدبیر اور بندوبست کرتا ہے۔ اپنے معاملات کی تنظیم اور نظم و نسق کرتا ہے۔

تذہب انسانی اگر تہذیب تشریحی کی حدود میں کام کرے اور تہذیب نگاری کے تقاضوں سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے تو وہ کامیاب رہتی ہے، لیکن اگر تہذیب انسانی تہذیب تشریحی سے انحراف کرے تو وہ تذہب و تمدن تہذیب نہیں بلکہ تہذیب جینی جاتی بن جاتی ہے۔

تذہب کے اس تصور کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔ خاص طور پر یہاں ہمارا موضوع چونکہ تہذیب تشریحی ہے، اس لیے تہذیب تشریحی کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔ کہ ہم یہ ذہن میں رکھیں کہ شارع نے، شریعت عطا فرمائی، جو شرعیات عطا فرمائی ہے اس کے دو بنیادی مقصد ہیں، مبادی و بنیادی جہان ہیں۔ ایک بنیادی ہدف تو یہ ہے کہ انسانوں کو شریعت کے احکام، شریعت کی حدود اور قواعد و شرائط اور مذہب داریاں سب پہنچ جائیں۔ انسانوں کو علم ہو جائے کہ ان کے لیے تشریحی احکام کیا ہیں؟ ان کے دائرہ کار کی حدود کیا ہیں؟ ان سے اصرار فرمائیں اور مذہب داریاں کیا ہیں؟

شریعت کا دوسرا بڑا جہان یہ ہے کہ انسانوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ ان کا حقیقی اور ذاتی فائدہ کس چیز میں ہے اور حقیقی اور ذاتی نقصان کس چیز میں ہے؟ یعنی حقیقی مصلحت کیا ہے اور حقیقی فساد کیا ہے؟ انسان بہت سی چیزوں کو مصلحت سمجھتا ہے، لیکن درحقیقت وہ مصلحت نہیں ہوتی۔ انسان اپنی محدود عقل و دانش سے بعض معاملات کو مصلحت نہیں سمجھتا۔ حالانکہ وہاں مصلحت ہوتی ہے۔ اسی طرح سے کچھ معاملات ایسے ہوتے ہیں جن کو شریعت نے اہل اقرار و ایمان کے لیے اور ان کو مفاسد کے دائرے میں رکھا ہے، لیکن انسان کی محدود عقل و بصیرت ان کے مفاسد ہونے کا ادراک نہیں کر پاتی۔ اس لیے شریعت نے وہ کام بیان کرنے کے ساتھ ساتھ جان بوجھ کر انسانی رہنمائی بھی فراہم کی ہے جس کے ذریعے مصلحت کا معلوم ہونا اور مفاسد کا مفاسد ہو معلوم ہو جائے۔ جب یہ مفاسد اور مصلحتیں معلوم ہو جائیں تو ان کے ذریعے تہذیب و تمدن کا کام بہت آسان ہو جاتا ہے۔

انسان اپنے نفس کی اصلاح کیسے کرے؟ اپنے قاب کی اندرونی تشکیل کا مکمل کیسے انجام دے؟ تہذیب و تمدن کی ذمہ داریوں کو کیسے نبھائے؟ جس کو آداب معیشت کہا گیا ہے اس کے تقاضے کیسے پورے کرے؟ اور پھر بلاخرچ جس کو سیاست مدنی یا تہذیب مدنی کہا جاتا ہے وہ وہاں داریاں کیسے انجام دی جائیں۔ یعنی عامۃ الناس کے آپس کے معاملات اور لین دین کو کیسے

منظم اور مرتب کیا ہے۔ یہ سب امور ہی وقت درست طریقے سے انجام دے سکتے ہیں۔ جب بنیادی طور پر تعلیمات اور مذہب کا علم ہو اور یہ معلوم ہو جائے کہ تعلیمات کیا ہے اور مذہب کیا ہے؟ جس کو سیاست میں کہا جاتا ہے یا جس کے لیے امر اسلام نے تہذیب و تمدن کی اصطلاح استعمال کی ہے اس میں تعلیم اور انتظامی امور بھی شامل ہیں، اس میں بڑی حد تک معاشرتی تعلقات اور عوامل بھی شامل ہیں اور میں ان کو انسانی تعلقات اور لین دین کے معاملات بھی شامل ہیں۔ تو مذہب انسان کی حالت میں دو تعددیت ہے۔ یعنی مذہب کی حالت میں دو مذہبیت ہے۔ یعنی یا تہذیب ریاست دیہات میں زیر بحث آتا ہے۔ آج کل مذہبی تعددیت۔ یعنی مذہب کی پلورازم (Religious Pluralism) کی بات بہت کثرت سے ہو رہی ہے۔ دنیا کا احمدیہ کے کہ کامیاب معاملہ ہو رہی ہے جو اپنی وحدت میں تفرقات کو قبول کرتا ہو۔ اور تفرقات میں وحدت کی تلاش کرنے میں کامیاب رہا ہو۔

اسلام میں پہلے دن سے روز اول سے مذہبیت پورے مذہبی طریقے سے ہے۔ یعنی طور پر بھی اور خاموشی طور پر بھی۔ اسلام میں پہلے دن سے متعدد مذہبی مذاہب موجود ہیں۔ متعدد کلامی مذاہب موجود ہیں۔ صوفیہ مذہبوں کا وجود بھی ہے۔ یہ سب مذاہب کے درمیان پر امن بھائی بھائی کا طریقہ کار بھی پہلے دن سے طے ہے۔ اب اختلاف کے نام سے جوش فتنہ ہے۔ امام نے مرتب کیا۔ وہ اسی مذہبی تعددیت یا کثرت میں سر کو منصفہ کرنے کے لیے تھا۔ اسلامی تاریخ میں مختلف مذاہب کے مابین والوں کے درمیان بھی کبھی کشمکش بھی رہی ہے۔ یہ کشمکش فقہی مذاہب میں تو زیادہ نہیں رہی اور اثر رہی تو بہت پرانے ماضی میں ہوئی۔ مباحث اور مناظرانہ بحثیں مذہبیت میں محدود تھیں۔ صوفیہ مذہبوں میں کسی قسم کی کشمکش بالکل نہیں رہی۔ جہاں کثرت یہ کثرت کثرت ظاہر ہوئی وہ ظاہری مذاہب کے درمیان ہوئی۔ لیکن شیعہ سنی اختلاف کی شکل میں سامنے آئی، یہیں پہلی اور شعری اختلافات کی صورت میں سامنے آئی۔ آئیں خاندانی اور سنی اختلاف کی صورت میں سامنے آئی۔ یہ سب بنیادی طور پر کائنات نقطہ نظر سے تھے۔ عقائد کے بنیادی تصورات اور اسلامی عقائد کی بھی تدوین و تخلیق میں اختلاف کی بنیاد پر یہ اس کا سبب وجہ بن گئے۔

تہذیب و تمدن کے مضمون کا مباحثہ پر جب احمد اسلام نے غور کیا تو ان کے غور کرنے کے

یونانیوں کے پاس ریاست کے مباحث بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ افلاطون نے جمہوریہ میں اور ارسطو نے سیاسیات میں اس موضوع پر بہت بحثیں کی ہیں۔ یہ بحثیں اور یہ مباحثے مسلمانوں میں بھی زیر بحث آئے۔ سچے متکلمین اسلام نے بھی چاہا کہ ان معاملات کے بارے میں اسلام کے نقطہ نظر کو بھی عقلی دلائل کے ساتھ اس طرح بیان کریں کہ وہ یونانی علوم کے ماہرین کے لیے قابل فہم ہو جائے۔ اس طرح ریاست اور سیاست یا تدبیر مدین کا معاملہ علم کلام کا حصہ بن گیا۔ متکلمین اسلام نے اس پر نو کر دیا۔ اسلام کے نقطہ نظر کو انہوں نے عقلی دلائل سے بیان کیا۔ جو حضرات ان کے خیالات سے اتفاق نہیں کرتے تھے، یعنی شیعہ مفکرین، ان کی تردید کی۔ شیعہ مفکرین نے وہی حجت کے تصورات کی تردید کی اور اپنے عقائد اور خیالات کو دلائل سے بیان کیا۔ یوں وقت گزرے، نئے نئے ساتھ ساتھ ریاست اور سیاست کا مسئلہ علم کلام کے اہم مسائل میں شامل ہو گیا۔

متکلمین کے ساتھ ساتھ فلاسفہ نے بھی اس موضوع سے بحث کی۔ غالباً مسلمانوں میں سب سے پہلا مفکر اور فلسفی جس نے تدبیر مدین کے مضامین سے نہ لیں عقلی اور فلسفیانہ انداز میں بحث کی ہے وہ معظم غائی ابو نصر فارابی ہے۔ ابو نصر فارابی نے ریاست اور امامت کے معاملے کو خالص فلسفیانہ سیاق و سباق میں دیکھا اور فلسفیانہ دلائل کے مطابق اس کو بیان کیا۔ بعض ظاہر بین حضرات یہ کہنے میں تامل نہیں کرتے کہ ابو نصر فارابی نے یونانی خیالات کو عربی میں کچھ مسلمانوں میں عام کر دیا۔ جزوی طور پر ایسا کہہ شاید درست ہو، لیکن یہ مکمل صداقت نہیں ہے۔ یقیناً ابو نصر فارابی، ابن سینا، ابن مسکویہ، ابن خلیل، ابن جبر، یہ سب حضرات بنیادی طور پر یونانی فلسفے کے ماہرین تھے۔ اور یونانی فلسفے کے مسائل اور مضامین سے اتفاق کرنا ہی ان کے علم کا اصل میدان تھا۔ لیکن یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ ان حضرات نے اسلامی تصورات سے کوئی اشتباہ نہیں کیا، یا اسلامی تصورات کو بیان کرنا اپنی ذمہ داری نہیں سمجھی۔ ایسا کہنا بالکل غلط اور حقیقت کے خلاف ہے۔ ابو نصر فارابی سے لے کر بعد کے تمام بڑے بڑے فلاسفہ اور مفکرین تک، از صدر الدین شیرازی اور ملا جلال الدین رومی تک، بلکہ آگے چل کر شمس یار غلامی کے مصنف ملا محمد جوہر پوری اور علامہ خیر آبادی تک۔ ان سب حضرات نے ریاست اور امامت کے بارے میں اسلامی تصورات کو بھی بیان کیا ہے اور ان عقلی اور فلسفیانہ دلائل سے کام

انوں کی تاریخ اور ان کے واقعات کی تفصیل جاننے سے بہت دلچسپی رہتی تھی اور اپنے وقت کا ایک خاص حصہ انہوں نے اس کام کے لیے مخصوص کیا تھا کہ ایران، اردو، ہندوستان اور گجرات کے حکمرانوں کے عروج و زوال کے واقعات سے واقفیت حاصل کریں۔ بعد میں بھی یہ مطالعہ مختلف حکمرانوں کی دلچسپی کا موضوع رہا ہے۔ حکمرانوں کی دلچسپی کو سامنے رکھتے ہوئے متعدد مؤرخین نے قوموں کے عروج و زوال اور ریاستوں کے آغاز و اختتام کے بارے میں خاصا سامانہ کاغذ بنایا جو ان کی سیاسی فکر کے اہم مصادر اور مآخذ میں سے ایک ہے۔

مؤرخین کے ساتھ ساتھ ایک اسلوب آویزاں کہانی سے عربی زبان میں ادیب کا لفظ ایک عام مفہوم کے لیے استعمال ہوتا تھا، بلکہ یہ کہی جائے تو شاید غلط نہیں ہوگا کہ آج کل جس لفظ کو تہذیب یا ادب کا لفظ سمجھا جاتا ہے وہ اب کا لفظ قدیم اسلامی دور میں قریب قریب کسی مفہوم میں استعمال ہوتا تھا۔ سہمان خانہ کے نزدیک اب میں محض انھیں بیان یا انداز بیان یا اسلوب زبان شامل نہیں تھا، بلکہ اب میں وہ تمام چیزیں شامل تھیں جن کا تعلق کسی قوم کے تہذیبی مظاہر سے ہوتا ہے۔ چنانچہ ادب کی جو تعریفیں قدیم آویزاں سے ملتی ہیں، ان میں ادب کی اسی جامعیت کو سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جن حضرات نے ادبی اسلوب کے مطابق رہا ہے اور سہستان کے مباحث کو بیان کیا ان میں ابن عبد ربہ، علامہ قسطلانی اور ایسے متعدد حضرات شامل ہیں جنہوں نے غالباً ادبی بیان میں ان قواعد اور حکیمت کو جمع کرنے کی کوشش کی، جو قوموں کے عروج و زوال میں بالعموم اور رہنمائی کے ساتھ ساتھ انھیں بالخصوص بنیادی کردار ادا کرتے رہے ہیں۔

تو عربی دور پر غور کرنے کے لیے یہ چاہیے کہ بڑے بڑے ادیب تھے جن کی تحفیں اور طبع پرش کرنا آج کی محقق کا مقصد ہے۔ ہمارے برصغیر کے سب سے بڑے مفکر اسلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تحریروں میں ان سب ادیب کی جھلک ملتی ہے۔ شاہ صاحب بہت بڑے خطاط اسلام بھی ہیں، محدث بھی ہیں، مفسر قرآن بھی ہیں، فقیر بھی ہیں، فلسفی بھی ہیں، صوفی بھی ہیں۔ اس لیے ان کے اہل و سادات ادیب سمجھا جاتے ہیں، وہ ان سب کی جھلکیاں ان کی تحریروں میں موجود ہیں۔ اس سے پہلے ایک آجہاں محققوں میں شاہ صاحب نے تصور و واقعات کا تذکرہ کیا ہے۔ شاہ صاحب انسانی معاشرے کی ترقی کو تہذیبی ترقی اور تہذیبی ارتقاء کہتے

وفاق کی اصطلاح سے یاد کرتے ہیں۔ جیسے جیسے انسانی معاشرہ ترقی کرتا جاتا ہے۔ یہ ست بھی ترقی کرتی ہے جس طرح معاشرے کی ترقی کے چار درجات شہادہ، حب سے چلن کے ہیں
ی صحرایہ سب کے ارتقاء کے چار مدارج مل گئی انہوں نے بیان کیے ہیں۔

سب سے ابتدائی درجہ انسانی معاشرے کا ہے جو پہلے مہاجر ریاست کی شکل میں منظم ہوا ہو اور اس نے شہری ریاست کی بنیاد ڈالی ہو۔ شہری ریاست کی جب بنیاد پڑتی ہے تو سب سے پہلا کام آدمی کیا جاتا ہے جس کو شاہ صاحب نے تمدنیات نامہ کے نام سے بیان کیا ہے۔ یعنی وہ تمام تدبیریں اختیار کیں جاتی ہیں جو ملت الناس کے لیے ناکہ و منہ ہوں، اجتماعی ترقی کی ضمانت ہوں اور امن کے جتنے میں عامت الناس کی زندگی بہتر سے بہتر ہوتی چلی جائے۔ ارتقاء کے یہ اصول وہ ہیں جن پر انسانیت، وراثت سے متعلق چلن آ رہی ہے۔ کوئی قوم، کوئی شہری ریاست اور کوئی انسانی آبادی ان تصورات سے خالی نہیں ہوتی۔ کوئی یہ وہ فطری انسانی تصورات ہیں جو تمام انسانوں کے نزدیک مشترک ہیں اور سب انسان ان تصورات پر کاربند رہتے ہیں۔ یہ بات کہ ایک شخص اپنا لباس، اپنی رہائش، اپنی خوراک، صاف پانی، کھانا پاتا ہے، اس کے معیار کو ہندو مت بلند کرنا چاہتا ہے۔ یہ چند سب انسانوں میں مشترک ہے۔ اس جذبے میں مشرق و مغرب اور غنم و جنوب کی بھی کوئی تمیز نہیں ہے۔ اس باب میں مسلم اور غیر مسلم میں بھی کوئی فرق نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ مسلمان اس جذبہ کی پھٹکیں میں حدود و حریمت کا پابند ہے۔ اخلاق کے اصولوں کی پیروی کرتا ہے۔ غیر مسلم حدود و حریمت کا پابند نہیں ہے۔ بعض غیر مسلم حدود و اخلاق کی پیروی کرتے ہیں، بعض نہیں کرتے۔

شاہ صاحب نے تصحیف کے اخلاق کے طے شدہ اصول و قواعد سے انحراف صرف دو قسم کے ٹولے کرتے ہیں اور وہ قہر و دہش بہت تھوڑے ہوتے ہیں۔ لیکن آراء ابتدا میں ان کا ہاتھ نہ روکا جائے تو وہ طاقت کے ساتھ ساتھ زیادہ موثر اور ختم ہوئے جاتے ہیں۔ فیکہ خود بد مذہب، بے نفس اور بے خوف لوگ ہوتے ہیں جن کی دلچسپیوں بہائم کی دلچسپیوں سے اونچی نہیں، ان کو صرف کھانے پینے اور جسمانی نعمتوں کی پھٹکیں سے دلچسپی ہوتی ہے۔ ان کی نظر میں اخلاقیات، پائیز کی اور سحر کی بے معنی ہے۔ اس لیے ان لوگوں کا ہوتا ہے جو فسق و فہار ہیں۔ جن کو اخلاقی اعتبار سے چڑ ہے۔ جن کو روحانی تصورات سے بے ہوش ہے۔ ان

حدود قیود کو اپنی حیوانی خواہشات کے لئے اسے میں رکاوٹ سمجھتے ہیں۔ ان کو وحدہ و حقیقت کے علاوہ انسانیت کی غالب ترین انٹریٹ اطلاق و تہذیب کے ان قواعد سے متفق کرتی ہے اور ان کی یہ رویہ کئی ہے۔ جیسے جیسے وقت گزر رہا جاتا ہے انسانی معاشرے ان تصورات کی بنیاد پر آئندہ بڑھتے ہیں۔ اپنے اپنے فحش و فساد پر نئے قواعد اور نئے کلیات اخذ کرتے ہیں۔ اس عمل کو شرع و مباح کے نام سے بھی لکھا جاتا ہے۔

انسانی معاشروں میں جو حضرات اپنی فہم و فراست اور بصیرت میں نمایاں ہوتے ہیں۔ وہ ان قواعد اور تصورات کی دریافت اور ترمیم میں اور ان سے ترمیم ہوتے ہیں۔ علم و فکر کی ترقی آہستہ آہستہ ترقی کرتی ہے۔ شرع و مباح کے ایک بہت اہم بات ہے قربان ہے اور انسانی حال یعنی انسانی معاشرے کی ترقی کا سب سے پہلا درجہ جن مظاہر اور فیوض پر مشتمل ہے۔ قرآن پاک میں جو جوانی کا ذکر کیا گیا ہے۔ قرآن پاک کے بعد۔ ان کے ترقی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ نہیں کہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مظاہر پر انسانی معاشرے میں منتخب ہو سکتے ہیں۔ ان تہذیبی مظاہر کی بدولت میں آج ہوں۔ ان کے عادات میں کچھ دروس لے۔ انی قوم میں ایک صحن کے بولے گئے اور ان قوم میں انی اور صحن کے بولے گئے۔ ان لیے قرآن مجید ایسے حقائق و مشاہدات بیان نہیں کرتا جو عام انسانوں میں مشعشع نہ ہوں۔ چونکہ ان حقائق اس نے مظاہر تمام انسانوں میں مشترک ہیں۔ مثال کے طور پر زبانیں ہیں، مثال کے طور پر کچھ بانی کا نظام ہے، مثال کے طور پر چاند، دن سے کوئی لٹنا ہے، مثال کے طور پر صبر کی تہذیب ہے۔ یہ وہ مظاہر ہیں جو ہر علاقے اور زمانے میں ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کی کلمہ و کلمہ اور پائے جاتے ہیں۔ اس لیے قرآن پاک نے ان کی کو تکرار کیا ہے اور ان کی کو بطور مثال و شاہد بیان کیا ہے۔ لکن وہ ان کے ان پر قیاس کیا جاتا ہے۔

ان تہذیبی مظاہر یا سیاحت حدیث کی تہذیب پر حسب رہائش کے نام و وجہ سے اور ترقی کا ایک عامل بن گئے۔ یعنی تہذیب و ترقی کے دوسرے مرحلے میں شامل ہو جاتی ہے۔ جو پھر نئے نئے علوم و فن پیدا کرتے ہیں۔ معیشت کا علم پیدا ہوتا ہے۔ معاشیات کے علم کی ترقی، خود اپنے پیدا ہوتے ہیں۔ کھیتیں کے لئے اوزار تیار ہوتے ہیں۔ یہ اور درجن کے حسب اس زمانہ کے باشندے۔ یہ ان کے رہائش کے شہر پر مشتمل ہے۔ یہ طے کرتے ہیں۔ ان

[illegible][illegible][illegible]

اس کی مثال اس مکمل اور صحت مند انسانی جسم کی ہے جس کے سارے اعضاء اپنی اپنی جگہ کام کر رہے ہوں۔ کسی عضو میں کوئی کمی یا شکایت نہ ہو۔ اور جسم کے تمام اعضاء پورے طور پر دہرے فرائض انجام دے رہے ہوں جو ان اعضاء کی ذمہ داری ہے۔

مفسرین اسلام نے جہاں ریاست سے بحث کی ہے وہاں حکومت سے بھی بحث کی ہے۔ حکومت کے لیے حکمکین اسلام اور فلاسفہ نے امام اور امامت کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ امام کا لفظ سرور اور ریاست کے لیے استعمال ہوا ہے۔ لیکن بہت سی قدیم تحریروں میں۔ بالخصوص فقہاء اسلام کی تحریروں میں۔ امام کا لفظ ریاست کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ جو ذمہ دار یاں ریاست، سرانجام دہی ہے وہ اصلہ امام کی ذمہ داریاں ہیں۔ اور امام ہی دراصل امامت کی ان ذمہ داریوں کا سب سے بڑا اہلن ہے، جو اسلام کے مطابق اور اسلامی تعزیرات کی روشنی میں سرانجام دہی ہوتی ہیں۔ امام اور امامت یہ دونوں ایک ہی مادے سے نکلے ہیں۔ جیسا کہ پہلے تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔ امت کا نصب یعنی امت کی تشکیل مجموعی طور پر مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔ مسلمانوں کا سب سے بنیادی اجتماعی فریضہ یہ ہے کہ وہ امت کی تشکیل کریں۔ امت کے تحفظ کے لیے امت کا وجود قائم کرے۔ اس لیے نصب امامت کی حیثیت ایک اہم فرض کفایہ کی ہے۔ یعنی اسلامی ریاست کا قیام مسلمانوں کا ایک اجتماعی فریضہ ہے۔ یہ فرائض کفایہ پوری امت کے ذمہ ہوتے ہیں۔ اگر امت کے کچھ افراد اس فرض کو انجام دے لیں تو پوری امت کی ذمہ داری ادا ہو جاتی ہے۔ اور اگر امت کے چند افراد بھی ان فرائض کو انجام نہ دیں اور یہ فرائض انکس رو جائیں یا غیر ادا شدہ رہ جائیں تو پوری امت اس کی ذمہ دار ہوگی۔

چونکہ امت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ریاست قائم کرے، امام کا انتخاب کرے، قائدین کا تقرر کرے۔ اس لیے امت کو امام کو معزول کرنے کا اختیار بھی حاصل ہے۔ یہ بات تمام مفسرین اسلام نے لکھی ہے جس میں تمام اہل سنت، معتزل، خوارج اور دوسرے متعدد فرقے شامل ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ امامت کے قیام کا سب سے اولین اور معیاری طریقہ یہ ہے کہ امت مسلمہ براہ راست یا اپنے چنے ہوئے اور برگزیدہ نمائندوں کے ذریعے منتخب ترین نمائندوں کے ذریعے، ایک شخص کو امت منتخب کر لے اور شریعت کے مطابق مقامی رواج اور

عمری اسلوب کو سامنے رکھتے ہوئے ریاست کا نظام قائم کرے۔ مادی نے لکھا ہے کہ یہ تمام مسلمانوں کا اجتماعی حق ہے اور مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اس شخص کو چن کر لیں، جس کے ذریعے میں ان کو یقین ہو کہ وہ سربراہی کے تمام تقاضے پورے کر سکے گا، اس کو چنا قائد اور سربراہ منتخب کریں۔ پھر یہ سربراہ جس کے لیے امام یا فیض یا امیر کی اصطلاحات استعمال ہوتی رہی ہیں (جس کے لیے بہت سی دوسری اصطلاحات بھی استعمال ہوتی رہی ہیں) جزیہ افراد کا تقرر کرے گا۔ اس تقرر میں یہ سربراہ مسلمانوں کے نائب کی حیثیت سے کام کرے گا۔

سید علی بن ابی طالب نے ایک جگہ فرمایا ہے کہ امامت اور امامت مسلمانوں کے اجتماعی وجود کے لیے ناگزیر ہے۔ امام یا امیر نیک ہو یا بدکار اس کا وجود بہر حال ناگزیر ہے۔ امیر المؤمنین سے سوال کیا گیا کہ نیکو کا قائد تو سمجھ میں آتا ہے، لیکن بدکار قائد کا وجود کیوں ضروری ہے؟ آپ نے فرمایا: قائد اور امام اگر بدکار بھی ہو گا تو کم از کم حدود قائم ہوتی رہیں گی۔ راستے پر امن رہیں گے، جہاد کا تقاضا پورا کیا جاسکے گا۔ عامۃ الناس کے مادی حقوق اور مالی واجبات ادا ہوتے رہیں گے۔ اس لیے اگر سربراہ یا مست نیک اور تقویٰ کے اس سیار پر نہیں ہے جو شریعت کو مطلوب ہے تو بھی اس کا وجود بہر حال ناگزیر ہے۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ سید علی بن ابی طالب جس بدکار اور لفظ کا دھکرا ان کا وجود تصور فرما رہے تھے اس کے بارے میں بھی ان کو یہ یقین ضرور تھا کہ ایسے بدکار دھکرا بھی ایسے فاسق و فاجر دھکرا بھی، حدود قائم کریں گے، دستوں کو پر امن بنائیں گے۔ دشمن کے خلاف جہاد کریں گے اور عامۃ الناس کے حقوق کی پاسداری کریں گے۔ آج ان میں سے شاید ہی کوئی دوسرا مادی دنیا کے اسلام میں ریاست کی طرف سے ادا کی جا رہی ہو، حدود کتنی کاٹ کر کی جا رہی ہیں؟ راستے کہاں کہاں اور کتنے پر امن ہیں؟ دشمنان اسلام کے خلاف جہاد کون کر رہا ہے؟ عامۃ الناس کے مالی واجبات کون ادا کر رہا ہے؟ زکوٰۃ کا نظام کہاں کہاں قائم ہے؟ کتنے مستحقین کو زکوٰۃ مل رہی ہے؟ یہ واقعی ایک سوالیہ نشان ہے جو پوری امت کے جواب کا منتظر ہے۔

امامت کا قیام فرض کفایہ ہے اور واجب ہے۔ اس کے لیے فقہاء اسلام نے بہت سے دلائل دیے ہیں۔ ایک بڑی دلیل جو ہر جگہ دی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ **حالا لا یسم الواجب الا**

سہ قہر و احب۔ یہ نقد اسلام کا قاعدہ کلیہ ہے کہ جس چیز پر کسی واجب کے ادا کیے جانے کا دار مدار ہو وہ چیز بھی واجب ہوتی ہے۔ چونکہ اسلامی قوانین کا خالق واجب ہے ایک دینی فریضہ ہے اور یہ فریضہ ریاست کے وجود کے بغیر انجام نہیں دیا جاسکتا اس لیے ریاست کا وجود بھی ضروری ہے۔

اس طرح شکمیں اسلام نے متعدد مسئلوں سے ترید بیان کیا ہے کہ اگر ریاست موجود نہ ہوتی اس کی عدم موجودگی سے دو مشاقل اور مساکی پیدا ہوں گے جو حکومت کے وجود کے بغیر رد نہیں کیے جاسکتے۔ اگر حکومت موجود نہ ہوگی تو امن و امان قائم نہ رہے گا۔ لوگوں کی جان و مال محفوظ رہے گی۔ اگر حکومت موجود نہ ہو تو معاشرے میں بد امنی ہوگی۔ قتل و غارت ہوگی۔ قتل و غارت کا سامنا کرنا پڑے گا۔ منصفی نظام رد ہم بر ہم ہو جائے گا۔ ہر فرد و شخص جو اپنے حقوق جمع کرنے میں کامیاب ہو جائے وہ مقامی حکمران بن کر بیٹھے گا۔ لوگوں کی جان و مال کا مالک ہو جائے گا۔ ایسی صورت حال میں علامۃ الناس کو نہ حصول ملکہ کا موقع ملے گا نہ سکون سے عبادت کی انجام دہی کے لیے وقت ملے گا۔ اور بہت سے لوگ بر بادی کا شکار ہو جائیں گے۔ یہ دلیل امام غزالی کی ہے۔ امام غزالی بھی بدترین سے بدترین دور میں جن برکات کے ضمنی تھے وہ برکات آج دنیا سے اسلام میں ناپید ہوتی جا رہی ہیں۔

مادری ابو بیل اور دوسرے بہت سے اہل علم نے بار بار یہ لکھا ہے کہ دین کے تحفظ کے لیے ریاست کا وجود ناگزیر ہے۔ یہ بات آج کے سیکولر معاشرے کو عجیب معلوم ہوگی۔ لیکن واقعہ یہ ہے اسلامی نظام میں ریاست اور دین و مذہب اور سلطنت و دلوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے مددگار ہیں۔ دونوں کے تقاضے ایک دوسرے سے پورے ہوتے ہیں۔ چنانچہ مادری نے یہ بات لکھی ہے کہ جب دین کو رد پر نہ آتا ہے تو حکومت بھی کمزور ہو جاتی ہے۔ اور جب دین کی پشت پناہ حکومت ختم ہوتی ہے تو دین بھی کمزور پڑ جاتا ہے، اس کے نشانات ملتے جلتے ہیں، اس کے احکام میں لوگ رد و بدل شروع کر دیتے ہیں اور ہر شخص نئی نئی بدعتیں نکالنے لگتا ہے۔ یوں ہوتے ہوئے دین کے سارے آثار ملتے جلتے ہیں۔ اگر حکومت دین کا دفاع نہ کرے اور دین کا تحفظ نہ کرے تو لوگوں کے دل اس کی طرف متوجہ نہیں ہوں گے۔ اس حکومت کو علامۃ الناس کی طرف سے مدد

اور اطاعت نہیں ملے گی۔ وہ مصومت نہ قائم ہو سکے گی جو دین کے تحفظ کے لیے ناگزیر ہے۔ اس لیے معاملات کو صاف انداز میں چلانے کی۔ اس کے نتیجے میں سیدہ اوجا کو ہو گا۔ معاشرے میں انتشار پھیلے گا اور طرح طرح کی بیماریاں پیدا ہوں گی۔

عبداللہ ابن ابی اسحق ایک مشہور ادیب، شاعر اور خطاط تھا۔ ایک روز کے لیے غلیظہ جی رہا۔ اس کو ایک ایسی دلدل میں جکڑ کر دیا گیا تھا۔ اس نے ایک قبضہ لکھا ہے کہ حکومت دین میں کیا بدولت قائم رہ سکتی ہے اور دین ریاست اور حکومت کی جد سے تقویت پا سکتا ہے۔ اسلامی تصور دینی ہے کہ دین اور ریاست دونوں ایک دوسرے کے مددگار ہوں، ایک دوسرے کی تحکیم کرنے والے ہوں۔ مسلمانوں کے سب سے بڑے ماہر اجتہادات ابن فلدان نے بھی یہی بات کہی ہے۔ اس نے کہا ہے کہ اگر کسی ریاست کو دینی دعوت کی مدد حاصل ہو اور ریاست کو دین کی پشت پناہی ہو تو اس کی مصیبت، تخریب و ترقی ہے اس کی تائید کرنے والے دنیا رہتے ہیں۔ دوران میں قیاس میں جو حد اور مقابلے پائی ہیں وہ ختم ہو جاتی ہیں۔ اور سب سے کمزور کہہ دینی مت سد اور بیشتر کہ اجتماعی اہواف کے لیے کام کرتے ہیں۔ جب بھی دین کی قوت کمزور پڑے گی تو اسلامی، قباہی، سلاوٹی اور مقامی معصیتیں جنم لیں گی اور اصل مقصد توجہ بہت جلد ہی غنیمت اور دینی دعوت منہو ہو تو پھر مقامی معصیتیں سر نہیں اٹھائیں، اور سب کی توجہ اصل مقصد کی طرف لگ جاتی ہے۔ ابن فلدان نے تاریخ کے واقعات سے۔ قادیہ اور یروشلم کی کامیابیوں سے، مومنین کے پورے دور کی تاریخ سے یہ ثابت کیا ہے کہ اسلامی تاریخ میں اور یہ سیکر کامیاب رہی ہیں جن کے دور میں دینی دعوت منہو کا تھی۔ جو دین کی پابندی اور دین کی مدد سے ان کو قوت مل رہی تھی۔

اگر ہم اسلامی تاریخ کا جائزہ لیں تو یہ چہتا ہے کہ بیشتر بڑی بڑی فکریات سبب اثر کی بنیاد پر۔ یعنی اسلامی بنیاد پر ہی قائم ہوئیں۔ یہ بات ابن فلدان نے کوئی ہے۔ لیکن تاریخ کے مشاہدے سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے۔ اسلامی جمہوریہ پاکستان اسلام کے نام پر بناوا توئی فکر نے کی بنیاد پر قائم ہوا۔ یہ ایک ناقابل انکار تاریخی حقیقت ہے کہ پاکستان مغربی نظام جمہوریت کا انکار کر کے ہی قائم ہو سکا۔ مغربی تصور قومیت کو مسترد کر کے قائم ہو۔ تحریک پاکستان کے دوران سب سے بڑا سوال ملت مسلمہ، اسلامی شریعت اور مسلم برادری کا سوال

تھا۔ افغانستان کی ریاست جب قائم ہوئی۔ آج تک جس وجہ احمد شاہ ابدالی کے زمانے میں قائم ہوئی جو احمد شاہ ابدالی نے آخر کیا کہہ کر افغانیوں کو اپیل کیا تھا: اس نے افغانیوں کو اسلام کے نام پر جمع ہونے کو کہا تھا۔ سعودی عرب کی حکومت جو خالص اسلامی دعوت ہی بنا بنیاد پر قائم ہوئی تھی۔ موجودہ ایران موجودہ لیبیا موجودہ مراکش، یہ سب اپنے اپنے اوقات میں خالص دینی دعوت کی بنیاد پر بننے والی ریاستیں ہیں۔ سلطنت عثمانیہ اور عظمت عثمانیہ کو آغاز بھی دینی دعوت سے ہو۔ مغربیوں کے دور کی اسلامی ریاستیں، ایران کی صفوی ریاست خالص مذہبی دعوت کی بنیاد پر قائم ہوئیں۔ سلطنت مغلیہ کیسے قائم ہوئی؟ بابا کو یہاں کے مسلمان حکمرانوں نے، علماء نے، مسلمان قائدین نے خطوط لکھے تھے۔ ملت مسلمہ کے تحفظ کے لیے اس کو یہاں آنے کی دعوت دی تھی۔

اسلامی تاریخ پر ہم جتنا بھی غور کریں اور بڑی بڑی مسلم ریاستوں کے آغاز کا جائزہ لیں تو واضح ہوتا ہے کہ ان میں بیشتر کا آغاز دینی تحریکات کی بنیاد پر ہوا ہے۔ اور جب تک وہ دینی محرک قوی رہا، ریاست قوی رہی۔ جب دینی محرک کمزور ہو گیا ریاست کی بنیادوں میں کمزوری کے آثار نمایاں ہونے لگے۔

صدر اسلام کی موت سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ امت میں سب سے زیادہ جوش و خروش سے جس سلسلے پر بحث ہوئی، جس کی بنیاد پر مختلف مذاہب وجود میں آئے۔ کلامی فرقے بنے، مختلف مواقع پر جنگیں بھی ہوئیں، وہ یہی امامت اور ریاست کا مسئلہ تھا۔ امامت اور ریاست کے دینی بنیادوں پر قائم ہونے کو ہر مسلمان ملاک فکر کے نزدیک مسلمہ حیثیت حاصل ہے۔ اس اصول کے سبب فاصل ہیں۔ دہشت گردوں، اہل سنت ہوں، اخواج ہوں، زیدی ہوں، یہ سب کے سب ریاست کے دینی تصور اور مذہبی بنیادوں کو متنبہ تھے۔ اور غمخیز اور دکھائی اعتبار سے آج بھی مانتے ہیں۔ ان سب کلامی فرقوں کے درمیان جو چیز تو مشترک ہے وہ ریاست اور مملکت کا دینی بنیادوں پر قائم ہونا ہے۔ علامہ شہرستانی، مشہور محققین اسلام میں سے ہیں، انہوں نے لکھا ہے کہ مسلمانوں میں سب سے بڑا اور موثر ترین اختلاف جس معاملے پر رہا ہے وہ ریاست اور امامت کا مسئلہ ہے۔ اسلام کی تاریخ میں کسی مذہبی معاملے پر جتنی بات لوائی نہیں، اٹھائی گئی ہے جتنی بار امامت اور ریاست کے مسئلے پر اٹھائی گئی ہے۔ اس سے

یہ انداز ہوتا ہے کہ فکر اسلامی میں ریاست کا وجود کس حد تک ضروری اور کتنا جائز یا سمجھا گیا۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا، یہ بات اسلامی عقائد کا حصہ بن گئی تھی اور متکلمین اسلام اس کو عقیدے کے طور پر چھان کرتے تھے۔ عقائد کی مشہور کتاب جو ہر سوں میں پڑھائی جاتی ہے، یعنی شرح عقائد، نفسی اس میں لکھا ہوا ہے کہ مسلمانوں میں ایک ایسے امام یعنی ریاست کا وجود ناگزیر ہے جو شریعت کے احکام نافذ کرے، حدود کو قائم کرے، سرحدوں کا دفاع کرے، فوجوں کو تیار رکھے، ذکوہ و صدقات کی وصولی کا نظام قائم کرے، چوروں، ڈاکوؤں اور فساد پھیلانے والوں پر کنٹرول کرے، جموں اور عیدوں کی نمازوں کا انتظام کرے، عندہ الناس کے درمیان اگر اختلافات یا تنازعات ہوں تو ان کا فیصلہ کرے، حق اور انصاف کی بنیاد پر دیوبندیاں بٹول کرنے کا نظام قائم کرے، چھوٹے بچوں اور بچیوں کی سرپرستی کرے، جن کا کوئی سرپرست نہ ہو ان کے حقوق کی نگہداشت کرے، جو جوان بن سہارا ہیں ان کی شادیوں کا اور ازدواجی زندگی کا انتظام کرے، قیمت اگر کہیں سے حاصل ہوئی ہے اس کی تقسیم کا انتظام کرے، اور وہ تمام کام انجام دے جو افراد انجام نہیں دے سکتے لیکن جن کو شریعت نے قلم دیا ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اسلامی ریاست کے وہ بنیادی فرائض بھی ہیں جو فقہاء اسلام نے بیان کیے ہیں۔ ان فرائض کے علاوہ دیگر فرائض بھی بیان ہوئے ہیں جن کی تفصیل میں ابھی عرض کرتے ہوں۔

نصف امامت کے مسائل کے ضمن میں علمائے اسلام نے اجماع امت کا بھی ذکر کیا ہے۔ اجماع صحابہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ عقل اور اجتہاد کی بنیاد پر بھی استدلال کیا ہے۔ قرآن پاک اور احادیث سے استدلال کیا ہے، جبکہ اولی الامر کا ذکر ہے جبکہ اولی الامر کی اطاعت کا تذکرہ ہے، ان آیات و احادیث سے بھی استدلال کیا ہے۔ شیعہ حضرات امامت کے بارے میں نص کے قائل ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے بعد امام کے لیے نص کے ذریعہ مراثت کر دی تھی۔ بقیہ مصلحان اس سے اتفاق نہیں کرتے۔ لیکن وجوب امامت پر یا نصب امامت کے واجب ہونے پر یہ سب متفق ہیں۔ اس معاملے کی حد تک شیعہ یا سنی یا اہل سنت کے دوسرے گروہوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ریاست کا قیام اس لیے بھی ضروری ہے کہ اگر ریاست کا وجود نہ ہو تو جہاں ایک طرف

بہت سے شرعی احکام پر عمل درآمد نہ جائے گا، وہاں معاشرے میں ایسی اخراجی پیدا ہوگی جس میں ہر شخص کی جان و مال خطرے میں پڑ جائے گی۔ لوگوں کی زندگی مشکل ہو جائے گی۔ اس ضمن میں متعدد اہل علم نے ایک قدیم شاعر اناؤدہ الاودی کا شعر نقل کیا ہے جو عرب کے قدیم ترین شعراء میں سے ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ اسلام سے ساڑھے تین سو سال پہلے گزرا ہے۔ اور عربی زبان کے قدیم ترین شعراء میں سے ہے۔ وہ کہتا ہے۔

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْصِي لَا سَرَاةَ لَهُمْ

وَلَا مَوَاةَ لَهُمْ اِذَا جَهِلَهُمْ سَادُوا

عامۃ الناس کے معاشرت اخراجی کے ماحول میں درست نہیں ہو سکتے، جب ان کا کوئی سربراہ نہ ہو۔ اور اگر جاہل اور غیر مہذب لوگ سردار ہو جائیں، تو وہ بھی سردار نہ ہونے کے مترادف ہے۔ گویا عربوں میں اسلام سے تین سو ساڑھے تین سو سال پہلے سے یہ تصور موجود رہا ہے کہ کسی اخراجی کے عالم میں کوئی معاشرہ اپنا وجود برقرار نہیں رکھ سکتا۔ نہ ترقی کے عمل کو، نہ بہتری کے عمل کو، اصلاح کے عمل کو یا سستی نظم و نسق کے بغیر جاری نہیں رکھ سکتا۔ ریاست یا سیاسی نظم و نسق پر حال میں ضروری ہے۔ اگر جاہل، کم علم، کم فہم اور غیر مہذب افراد ریاست کی سربراہی اختیار کر لیں تو یہ معاشرتی برہادی کے مترادف ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ فقہاء اسلام یہ بیان کیا کرتے تھے کہ اسلامی ریاست کے سربراہ کے لیے مجتہد ہونا ضروری ہے۔ جس سربراہ اور ریاست نہ صرف عالم ہو، نہ صرف فقیہ ہو بلکہ اتنا بڑا فقیہ ہو کہ اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو اور مجتہد کے منصب پر فائز ہو۔ اس شرط سے کم از کم اس معیار کا اندازہ ہوتا ہے کہ صدر اسلام کے اہل علم اور مفکرین کس معیار کی ریاست اپنے ذہن میں رکھتے تھے اور کس عیار کی ریاست اللہ کے خیال میں معیاری اسلامی ریاست تھی۔

یہ ریاست کیسے وجود میں آئے گی؟ اس بارے میں اتفاق رائے یہ ہے کہ یہ اہل حل و عقد کے منتخب کرنے سے وجود میں آئے گی۔ اہل حل و عقد سے مراد وہ طبقہ ہے یا وہ گروہ یا جماعت ہے جس کو عامۃ الناس کا اعتماد حاصل ہو۔ اور اپنے علم و فضل کے اعتبار سے اپنے تجربے اور معاشرتی احترام کے اعتبار سے، اس کو عامۃ الناس کا نمائندہ سمجھا جاتا ہو۔ اہل حل و عقد کی مختلف تعبیریں اور تشریحات مختلف انداز میں علماء کرام نے کی ہیں۔ جس زمانے میں جو لوگ اہل

اصل عقد کچھ جاتے تھے جن کو سامنے رکھ کر اہل اہل عقیدتی تعریف کی گئی۔ لیکن ہر زمانہ میں جن قوم کے لوگ اہل اہل عقیدہ میں ہر حال شامل رہے۔ ایک معاشرے کے نمایاں ترین اہل علم اور دانشور، دوسرے مختلف ملاقوں و درگزر میں کے قائدین اور سربراہان جن میں قبائلی سربراہ بھی شامل ہیں۔ ان میں مختلف قوموں، مذاہب کے نمایاں افراد بھی شامل ہیں لیکن وہ خود انہیں اور تمہارے دو لوگ تھے جو کسی وجہ سے اسے انہیں اس میں اختیار رکھتے تھے۔ اپنی خدمات کی اعتبار سے، اپنی شخصیت صلاحیت کے اعتبار سے، اپنے اخلاص کے اعتبار سے۔ ہر کسی کو بھی اعتبار سے ممتاز شخصیات۔ یہ سب کمال اہل اہل عقیدہ کہلاتے تھے۔ اہل اہل عقیدہ ہر کسی کو ہر عقیدے کو کہہ دیتے، یا کسی کی سربراہی کے بارے میں اللہ تعالیٰ اس سے فیصلہ کر لیتے تو وہ شخص ریاست کا سربراہ سمجھا جاتا تھا۔ اور پھر وہ شریعت کے احکام و روایات کے تحت رہتا اور روایات کے مطابق اپنی معاملات کو چلا کر جاتا تھا۔

یہاں اس مرحلہ پر یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اسلام کی تاریخ کے طویل دور میں ریاست کا دستور بیشتر وفات ایک غیر مرتب اور غیر تحریری دستور رہا ہے۔ قرآن پاک اور سنت رسول کو بنیادی دستورانی اصول کی حیثیت حاصل تھی۔ ان کے بعد امام اسلام کے متفقہ فیصلے اور اجرائی اور کوئٹہ کا وجہ حاصل تھا۔ اس کے بعد مقامی روایات اور ملاقاتی روایات کا درجہ تھا جو ہر علاقے اور پسمت میں مختلف ہوتے تھے۔ حکمران ان سب امور کی پیروی کرتے تھے اور عموماً علماء اور فقہاء کے مشورے سے، قاضی اور مفتی حضرات کی رائے نامی میں اپنے فرائض انجام دیتے تھے۔

یہ اسلامی ریاست جو اہل اہل عقیدہ کے متفقہ فیصلے سے قائم ہوتی تھی۔ دو ایک بنی انسان پر مشتمل تھی۔ اس اعتبار سے کہ اس کی اساس بعض انسانوں پر تھی۔ اس کی اساس کسی ایک یا کئی یا کئی قوم پر نہیں ہوتی تھی۔ انسان بحیثیت انسان اس کے شہری ہوتے تھے۔ ہر وہ شخص اور ہر وہ انسان جو اسلامی ریاست کا شہری بننا چاہے اس کا شہری بن سکتا تھا۔ اس کے لیے مسلمان ہونے یا نہ ہونے کی شرط نہ تھی۔ مسلمان بھی اس ریاست کے شہری تھے۔ غیر مسلم بھی اس ریاست کے برابر کہ شہری تھے۔ بلکہ اس ریاست میں غیر مسلموں کا تحفظ زیادہ ہوتا تھا۔ غیر مسلموں کو خصوصی مراعات کا حق سمجھا جاتا تھا۔ ان کا تحفظ ریاست اپنی

خصوصی ذمہ داری سمجھتی تھی۔ ریاست کے افراد اس ذمہ داری کو انجام دینا اپنا ہیروئی فریضہ سمجھتے تھے۔ علماء کرام اور فقہاء اسلام غیر مسلموں کے تحفظ میں حکمرانوں سے آگے رہتے تھے۔

یہ ریاست ایک حقیقی ریپبلک (republic) تھی۔ اس اعتبار سے کہ یہ ریاست عامۃ الناس کی مرضی سے قائم ہوتی تھی۔ اس عمل و عقد کی رضامندی اس میں شامل تھی۔ جو حضرات معاملات کو چلانے کے ذمہ دار تھے ان کی رضامندی اور مشورے سے ہی دلی عہد کا تقرر ہوتا تھا۔ کسی موقع پر ایسا ہوا کہ کسی اہم سرکاری عہدے پر کسی کے تقرر پر دلی عہد کے تقرر کو اہل عمل و عقد نے قبول نہیں کیا۔ اس لیے وہ تخت نشین نہیں ہو سکا۔ ایسا بھی ہوا کہ ایک فرد کے تحت نشین ہونے کے بعد اہل عمل و عقد نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔ اور اس کو تخت چھوڑنا پڑا۔ یہی اس روایت سے انحراف بھی ہوا۔ یقیناً بعض حکمرانوں نے اسلامی احکام کی خلاف ورزیاں بھی کیں۔ لیکن انفرادی خلاف ورزیوں یا انفرادی انحرافات کی وجہ سے اسلامی ریاست کی پوری تاریخ کو اسلام سے انحراف کی تاریخ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

یہ ایک ایسا ریاست تھی جو معاہدہ عمرانی پر مبنی تھی۔ معاہدہ عمرانی جس کا مغرب میں بہت چرچا ہے، جس کا مجوز اوسلا کو بتایا جاتا ہے، مغرب میں تو محض ایک نظری بحث ہے۔ لیکن اسلامی تاریخ میں معاہدہ عمرانی ایک حقیقت ہے۔ مدینہ منورہ میں جو یہ مست قائم ہوئی وہ ایک معاہدہ کی بنیاد پر قائم ہوئی تھی۔ بیعت عقبہ میں جو مدہ ہو تھا اور فریقین کے درمیان باقاعدہ بیعت ہوئی تھی اس کے نتیجے میں مدینہ منورہ کی ریاست قائم ہوئی تھی۔ گو یا رسول اللہ ﷺ اور مدینہ منورہ کے نمائندوں کے درمیان پہلے ایک معاہدہ ہوا۔ اس معاہدے کی رو سے اہل مدینہ نے بعض ذمہ داریاں اپنے اوپر لیں۔ رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ و مکریمہ لے گئے۔ اس لیے یہ ریاست درحقیقت معاہدہ عمرانی پر مبنی ریاست تھی۔

پھر ایک اہم خصوصیت اس ریاست کی یہ ہے کہ یہاں ریاست برائے قانون ہے۔ قانون برائے ریاست نہیں۔ دوسرے ملکوں اور دوسرے ریاستوں کی تاریخ میں پہلے ریاست وجود میں آتی ہے۔ پھر ریاست کو بنانے اور چلانے کے قانون کی ضرورت پڑتی ہے۔ اسلامی ریاست میں ایسا نہیں ہوا۔ یہاں قانون پہلے سے موجود ہے۔ اس قانون کو نافذ کرنے اور اس کے مطابق زندگی کے پورے نظام کو چلانے کے لیے ریاست درکار ہے۔ اس قانون

کے تقاضے پورے کرنے کے لیے ایک ریاست کا جو رٹائز کر رہے۔ اس کے قانون کے بعض احکام پر عملدرآمد نہیں ہو سکتا جب تک ریاست وجود میں نہ آئے۔ اس لیے ریاست کو جو در میں لانا پڑتا ہے۔ کہ اسے یہاں پر ترقی پھیلنے دے۔

اسلامی ریاست ایک اور روح و صفت یعنی ایک یونیٹڈ نیشن ہے۔ جب بھی اور جہاں بھی اسلامی ریاست صحیح معنوں میں قائم ہوئی۔ اس نے مقامی اور علاقائی عیسائیوں کو فتح کر دیا۔ اس کی جنگوں میں لیں۔ اسلامی ریاست کی تاریخ میں موجود ہیں۔ جب بھی ریاست کی اسلامیت کو رد کر دینی وہاں مقامی عیسائیوں اور ان کے کھڑی ہو گئے۔ یہ بات مذہبوں کی معافی میں بھی دیکھنے میں آتا ہے۔ اور عیسائی تمام صدیوں میں مشاہد کی جاتی رہی ہے۔ اگر کسی ایسی قوم کو دینی ائمہ نے مسلمانوں میں وحدت پیدا کی تو اس نے مسلمانوں کو اپنی ملی اور دینی مقصدوں سے ہند کرنے کے لیے اپنی اخوت کی لڑائی میں پروا تو وہ اتنے سمجھنے والے تھے اور اس مسئلہ پر اپنی سہولت دیا۔

اسلامی ریاست ایک دینی ریاست ہے۔ اس مفہوم میں کہ وہ عناصر دینی تعظیم کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ یعنی اہل ایمان کا جو ہے۔ دینی احکام پر عملدرآمد کا یہ بند ہے۔ ایک ایسے قانون کے نفاذ کی تکلف ہے جو دینی قواعد اور تعصبات پر مبنی ہے۔ لیکن دینی ریاست جو اس کے ساتھ ساتھ جو یہ ریاست مغربی تھیوری کے مفاسد اور نتائج سے بھری ہوئی ہے۔ یہاں تا اہل مذہب کا کوئی پیرواں کی عقلیت ہے نہ کوئی پوپ ہے نہ کوئی جرج ہے۔ نہ مل مذہب و دینی عقیدے اختیار حاصل ہیں جو مائتہ نام کو تسلیم نہیں ہیں۔ یہاں نہ تو مذہب کے درمیان کوئی حد نہیں لگاؤ اور نہ اسے درمیان و وقت ایک بات لکھنا ہے۔ نہ وہ مذہب چاہے جو خدا متعالیٰ سے انحراف کر لیتا ہے۔ اور نہ تعالیٰ زاد و اسے اس کی پا کا جواب دیتا ہے۔ یہاں ان کا اشتراک کے ہے کسی پارٹی و پارٹی کے پاس جانے کی ضرورت نہیں۔ یہاں اللہ اور رسول کے بعد کسی کا ہے نہ اسے آدھی قانون و تعصبات نہیں ہے۔ اس لیے تھوڑا کر کسی نے جتنے مفاسد ہیں جن کی وجہ سے اہل مغرب تھوڑا کر کسی کے نام سے بڑا وقت ضائع رہے ہیں وہ مفاسد سماجی ریاست میں نہ ہو سکتے ہیں۔

اسلامی ریاست ایک آجہادی ریاست ہے لیکن یہ دیکھنا کہ اس کے پیروں کی

معاہدہ سے پاک ہے۔ آج مغربی جمہوریت نے خاصے معاہدہ پر اُکڑے دیے ہیں۔ اس لیے کہ مغربی جمہوریت نے کثرت اور قلت قہد اور کو حق و باطل کا معیار قرار دے دیا ہے۔ جس طرف اکاون فیصد ہیں وہ حق ہے۔ جس طرف انہماں فیصد ہیں وہ باطل ہے۔ اسلام اس کثرت و قلت کے مومن کو قبول نہیں کرتا۔ حق حق ہے۔ چاہے ساری انسانیت اس کی مخالف ہو۔ باطل باطل ہے۔ چاہے ساری دنیا اس کی حامی ہو۔ لوگوں کی تائید اور مخالفت سے حق کے حق ہونے میں اور باطل کے باطل ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ حق وہ ہے جو قرآن پاک میں آیا ہے یا اللہ نے رسول ﷺ سے بیان فرمایا ہے۔ باطل وہ ہے جس کو شریعت نے باطل قرار دیا ہے۔ اس لیے حق و باطل کا معیار وہی ہے جو شریعت میں ہے۔ ریاست کا بنیادی قانون وہی ہے جو شریعت نے بیان کیا ہے۔ ریاست کے مقصد وہی ہیں جو شریعت نے بیان کیے ہیں۔ ان حدود کے اندر کہ ریاست شریعت کی بالادستی کی علمبردار ہو۔ شریعت ملک کا بالاتر قانون ہو۔ ان حدود کے اندر عدالت اللہ میں کوآزادی ہے کہ وہ اپنے سربراہوں کا انتخاب کریں۔ اجتہادی معاملات میں فیصلے کریں۔ اجتہادی آراء، افہامیک سے زائد ہوں تو ان میں سے جس رائے کو عدالت اللہ میں اختیار کر لیں وہ رائے اسلامی قانون ہے۔ جن معاملات میں شریعت نے امت کو آزاد چھوڑا ہے اور وہ زندگی کے بیشتر معاملات سے مہارت ہے وہاں امت اپنے اجتماعی فیصلے سے جس رائے کو اختیار کرتا چاہے اختیار کر سکتی ہے۔ اس لیے یہاں جمہوریت کی حقیقی رون مرچو ہے۔

قائد اعظم محمد علی جناح نے ایک بار کہا تھا کہ مسلمانوں سے زیادہ جمہوریت پسند کون ہو سکتا ہے؟ جو مذہب میں بھی جمہوریت پسند ہیں۔ جن کا مذہب بھی خالص جمہوریت پسندانہ ہے۔ نماز بھی عبادت میں امامت کرنے کے لیے جس کو عدالت اللہ میں پسند کریں وہی امامت مقرر ہو سکتا ہے۔ جس کو عدالت اللہ میں پسند کریں اور وہی امت کرنے لگے تو اس کو پسند کیا گیا ہے۔ حدیث میں آیا ہے لعن اللہ امام قوم و ہم لہ کفار ہوں۔ اللہ تعالیٰ اس امام پر لعنت بھیجتا ہے جو برحق لوگوں کی امامت کرے اور لوگ اسے پسند کرتے ہوں۔ اس لیے جمہوریت کی روح تو اسلام کی رگ رگ میں موجود ہے۔ لیکن یہ جمہوریت جدید لارڈی ڈیکوٹر کی کے معاہدہ سے مکمل طور پر پاک ہے۔

اسلامی ریاست میں قانون کی مکمل اور حقیقی حکمرانی وہ وصف ہے جس سے اسلامی ریاست بقیہ تمام ریاستوں سے ممتاز ہوتی ہے۔ یہاں قانون ساز کی بھی آزاد ہے۔ حکمرانوں کے اثر و رسوخ سے اور، ہے۔ حکمران بھی قانون کا وہی طرح پابند ہے جس طرح عامۃ الناس پابند ہیں۔ جن عدالتوں کے سامنے عامۃ الناس پیش ہوتے ہیں انہی عدالتوں کے سامنے خلفہ بھی پیش ہوتے ہیں۔ جس طرح عامۃ الناس قواعد عرفہ کے پابند ہیں اسی طرح حکمران بھی پابند ہیں۔ اور عامۃ الناس کا دعویٰ مسترد کیا جاسکتا ہے تو حضرت علی بن ابی طالب کا دعویٰ بھی مسترد کیا جاسکتا ہے۔ مگر عامۃ الناس قاضی کے پاس پیش ہوتے ہیں تو حضرت عمر بن خطاب بھی قاضی کے سامنے پیش ہوتے ہیں۔

اسلامی ریاست کا دستور جیسا کہ میں نے عرض کیا ایک غیر بدون اور غیر تحریری دستور رہا ہے۔ بہم مختلف اوقات میں حکمرانوں نے ان دستوری روایت کو اور شریعت کے متعلق احکام کو دستور کی شکل میں بھی تیار کیا۔ ایسی مثالیں ماضی میں موجود ہیں جن کو دستور العمل کے نام سے یاد کیا گیا۔ چند ممالک میں متعدد دستاویزات تیار کی گئی جن کو ایک تحریری اور بدون دستور کا پیش خیمہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن مولیٰ طور پر اسلامی تاریخ میں دستور غیر بدون اور غیر مرتب رہا ہے۔ اس کے بنیادی تصورات میں جو اصول شامل تھے ان میں سب سے پہلا اصول شریعت کی بالادستی کا اصول تھا، یعنی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کی شریعت سب سے بالاتر قانون ہے۔ اور ریاست میں جاری ہونے والے تمام قواعد و ضوابط، حکمرانوں کے احکام، فرمانرواؤں کے فرامین، سب شریعت کی حدود کے پابند ہیں۔

حاکمیت الہی ایک ایسا اصول ہے جس کو آج بعض جدید معنوں نے حاکمیت یا Sovereignty کے نام سے یاد کیا ہے۔ یہ اصطلاح گونئی ہے لیکن یہ تصور یا نظریہ بدو اقل سے چلا آ رہا ہے۔ قرآن نے اصول نے اس کو بیان کیا ہے کہ ہم دراصل اللہ تعالیٰ کا ہے۔ اور ہم حقیقی دراصل اللہ تعالیٰ ہے۔ بندوں کی حیثیت جو نقصان کی ہے۔ وہ یہاں جانشین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اصل مالک اور اصل مأم اللہ تعالیٰ ہے۔ جمہور کا اختیار حکمرانی ایسی انتظامی خلافت کا لازمی تقاضا ہے۔

جمہور کے اختیار حکمرانی اور اجتماعی جانشینی کا لازمی نتیجہ ہے کہ ریاست میں شہر کی کے

اصول پر عمل درآمد کیا جائے۔ معاملات کا فیصلہ باہمی مشورے سے کیا جائے۔ جن معاملات میں شریعت نے واضح طور پر حکام دے دیے ہیں ان احکام میں تو کسی مشورے کی ضرورت نہیں، لیکن ان احکام پر عمل درآمد کے لیے کیا کیا جائے کہیں، اور کب عملی اقدامات کے لیے جائیں؟ اگر کسی عہم پر ایک سے زائد طریقہ سے عمل ممکن ہو تو کسی ایک طریقہ کا انتخاب مشورے کی بنیاد پر ہونا چاہیے۔ جن معاملات میں شریعت نے آزاد چھوڑا ہے جو بیشتر انتظامی نوعیت کے معاملات ہیں وفاق اور علاقائی نوعیت کے امور سے متعلق ہیں، وہ باہمی مشورے سے ہی طے ہوں گے۔

چونکہ عامۃ الناس قانون کی نظر میں برابر ہیں۔ اس لئے عدل کا اصول ناگزیر ہے۔ قرآن مجید نے ایک جگہ بیان کیا ہے جس کا حوالہ میں پہلے بھی دے چکا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے ساری آسمانی کتابیں اور شریعتیں اسی لیے اتاری ہیں کہ عامۃ الناس میں مکمل عدل و انصاف قائم ہو جائے۔

عدل و انصاف کے ساتھ مساوات ناگزیر ہے۔ مساوات ہوگی تو عدل و انصاف ہوگا۔ عدل و انصاف نہیں ہوگا تو مساوات بھی نہیں ہوگی، مساوات نہیں ہوگی تو عدل بھی نہیں ہو سکے گا۔ لہذا عدل کے لیے مساوات کا ہونا ناگزیر ہے۔ اسلام میں عدل اور مساوات ساتھ ساتھ چلتے ہیں، یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔

اولوالامر کی اطاعت قرآن مجید کا حکم ہے۔ اولی الامر سے مراد وہ سب لوگ ہیں جو کسی سطح پر فیصلہ کرنے والے ہیں۔ اولوالامر میں صرف حکمران شامل نہیں ہوتے بلکہ وہ تمام افراد اور شخصیتیں شامل ہوتی ہیں جو کسی نہ کسی حیثیت میں کسی سطح پر فیصلے کرنے کی مجاز و مختلف یا پابند ہیں گھر میں والدین ہیں۔ گھر سے باہر مختلف اداروں کے سربراہان ہیں۔ مختلف تنظیموں کے قائدین ہیں۔ اس طرح درجہ بدرجہ اولوالامر کی حیثیت بھٹکتی جاتی ہے۔ دائرے کار میں وسعت ہوتی جاتی ہے اور بالآخر حکمران یا سربراہ اور دست پر یہ سلسلہ ختم ہوتا ہے۔ لیکن اولوالامر کی اطاعت غیر مشروط نہیں ہے۔ بلکہ دو شرطوں سے مشروط ہے۔ ایک شرط تو وہ ہے جو قرآن مجید اور حدیث میں آئی ہے ”لا طاعة لمخلوق فی معصیة المخلوق“ کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت لازمی ہے۔ جو ہر صورت میں کرا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا حکم بالظلم و جور و کفر و کرم و

تخلوق کی اطاعت نہیں ہو سکتی۔ دوسری شرط احتساب کی ہے کہ مجاہد ہر محکمان کا ہوگا۔ احتساب ہر شخص کا ہوگا۔ محکمانوں کا بھی ہوگا۔ عادت الناس کا بھی ہوگا۔ علمائے کرام و فقہاء کا بھی ہوگا۔ قاضیوں کا بھی ہوگا۔ دینی مجتہدینوں کا بھی ہوگا۔ احتساب سے مدد کوئی نہیں۔

پھر قانون سازی اور محکمانوں کے تعزیرات و اختیارات کی حد و مقررہ ہیں۔ محکمانوں کو سیاست شریعتی رو سے بلاشبہ وسیع اختیارات حاصل ہیں۔ لیکن ان اختیارات کی حد بندی بھی شریعت کے احکام اور قوانین کی رو سے کی گئی ہے۔ یہ وہ بنیادی تصورات ہیں جن کی بنیاد پر اسلامی دستور کی تشکیل ہوتی ہے اور ریاست کی کارکردگی منضبط ہوتی ہے۔ ریاست کی ذمہ داری دینی بھی ہے اور دنیاوی بھی، اس لیے یہ ایک میکولاریزمت نہیں ہے۔ یہاں مذہب اور ریاست میں تفریق کا کوئی تصور نہیں ہے، یہ ریاست مذہب اسلام کی بنیاد پر قائم ہے اور مذہب اسلام کی ہی ترقی اور تعمیر کے لیے کوشاں اور کاربند ہے۔ اس ریاست کی ذمہ داریوں میں مطاعن ذمہ داریاں بھی شامل ہیں۔ قلبی ذمہ داریاں بھی شامل ہیں۔ اخلاقی ذمہ داریاں بھی شامل ہیں، جو اس بات کی دلیل ہیں کہ اخلاق اور روحانیت کے باب میں یہ ریاست غیر جانبدار نہیں ہے۔

یہ نہ تھا و غیر جانب داری اور اخلاق اور دین سے ودوری۔ یہ سیکولرازم کے اثرات ہیں۔ جو ریاست سیکولرازم کے احکام کی بنیاد پر قائم کی گئی ہو۔ وہ اخلاقی اصول کی علمبردار ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ وہ دینی ذمہ داریوں سے غافل نہیں کر سکتی۔ اسلامی ریاست کی تعریف کے ضمن میں فقہائے اسلام نے لکھا ہے کہ اسلامی ریاست وہ ہے جو رسول ﷺ کی جانشینی میں دین کی حفاظت اور قوانین شریعت کے نفاذ اور دنیوی معاملات کے تحفظ کے لیے قائم کی گئی ہو۔ حواسہ المدین و صیاسة الدنیا یہ اصطلاحات متعدد فقہائے اسلام نے استعمال کی ہیں۔ گویا دین کا تحفظ، احکام شریعت کا نفاذ اور دنیوی معاملات کی تدبیر یہ ریاست کی بنیادی ذمہ داریاں ہیں۔ اس لیے علمائے اسلام نے بالخصوص اور امت نے بالعموم امارت استیلا و کوجول کیا۔ امارت استیلا سے مراد وہ امارت ہے جو محض قوت کی بنیاد پر قائم ہوئی ہو۔

اگر کسی شخص نے قوت حاصل کر کے اپنے گرد فوج اکٹھی کر کے ریاست پر قبضہ کر لیا اور اپنے کو محکمان قرار دے دیا۔ اب اگر وہ شریعت کے احکام نافذ کر رہا ہے۔ دین کا تحفظ کر رہا

ہے۔ دنیوی معاملات کی تدبیر اور نظم و نسق ٹھیک چلا رہا ہے تو اسے تمہوں کر لینا چاہیے۔ حاکمِ منصب یعنی زردوزی قبضہ کر لینے والا حکمران جائز حکمران تسلیم نہ ہو جائے گا اگر وہ شریعت کی بنیاد پر حکومت کرنا نہ ہو۔ شریعت کے احکام پر عمل کرتا ہو اور شریعت کے قوانین کو نافذ کرنے کے لیے تیار ہو۔ یہ بات تمام فقہاء اسلام نے لکھی ہے۔ اس لیے کہ اگر کوئی حاکم منصب یا زردوزی مسلط ہونے والا حکمران شریعت کے احکام نافذ کرتا ہو۔ حدود قائم کرے ہو، ملک کا دفاع کرتا ہو، لوگوں کی عزت و حریم کا محافظ ہو، دشمنان اسلام سے دنیا و کے لیے فوجیں تیار رکھتے ہو۔ زکوٰۃ و صدقات کا نظام قائم کرتا ہو۔ عدالتیں آزادی سے کام کر رہی ہوں، جسوعہ و عیدین اور نمازوں کا نظام قائم ہو۔ مظلوم کو انصاف مل رہا ہو۔ ظالم کو ظلم سے روکا جا رہا ہو۔ عدالتیں اور دوسرے ادارے کام کر رہے ہوں۔ دنیا کے مختلف گوشوں میں راہی اور قاری بھیجے جا رہے ہوں تو پھر وہ ریاست جائز ریاست مافی الجائے کی۔ یہ تمام فرائض جو میں نے ابھی بیان کئے وہ ہیں جو علامہ شہرستانی نے اپنی مشہور کتاب نہایۃ الافہام فی غلبۃ الکلام میں بیان کئے ہیں۔

گویا ریاست کی یہ ضروری بھی تھی کہ وہ اسلام کی دعوت و تبلیغ کے لیے جگہ جگہ مبلغ بھیجے۔ قرآن مجید کی تعلیم و عام کرنے کے لیے قراء کا تقرر کرے۔ اس بات کو بھی بتائے کہ قرآن پاک کی تعلیم دینی جا رہی ہے۔ یہ تمام فرائض انہی اسلام میں قرآن پاک کی اس آیت سے اللہ کے سامنے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ ترجمہ اعلیٰ ایمان و دین میں اقتدار بخشے تو وہ فرائض کا نظام قائم کریں گے۔ زکوٰۃ کا نظام قائم کریں گے۔ شریعت کے معارف کا حکم دیں گے اور شریعت کے منہیات و مکرہات کا سد باب کریں گے۔ یہ چار فرائض بہت عمومی نوعیت کے ہیں۔ اور ان میں وہ تمام فرائض شامل ہیں، وہ تمام ذمہ داریاں شامل ہیں جو اسلامی ریاست سرانجام دیتی ہے۔ ان کی صراحت اور وضاحت فقہائے سنیہ اور مشیخین نے کی ہے۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلام کی دستور دی و فقیہانہ روش کے یہ دور میں اولوالامر کی خصوصیات کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ واضح کیا گیا جو لوگ حکمرانی کے منصب پر فائز ہوں وہ ریاست کے زواروں کو بچانے کے لیے مقرب کئے گئے ہوں۔ ان کی خصوصیات اور اہلیت کیا ہونی چاہیے۔ وہ خصوصیات درج ذیل ہیں۔ فرائض کی روشنی میں متعین کی جائیں گی۔ ظاہر ہے اہلیت کا تعین فرائض کے تعین کے بعد کیا جاتا ہے۔ اگر ایک شخص کا

محبت کا خیال رکھئے، لوگوں کی تہذیبوں کا جاننے کرنے اس کی اہلیت اور سوئی۔ اگر فریضہ یہ ہو کہ گھر لی چوکیداری کرنے اور چرواہوں اور زراعت و کھیتی باڑی میں داخل ہونے سے روکے۔ ان کی اہلیت کا تعین کسی اور انداز سے ہوگا۔ اگر فریضہ یہ ہو کہ لوگوں کو خون کی قلیلہ دست برداری کی تعلیم دے، اس کی اہلیت کا تعین اور انداز سے ہوگا۔ اس سے اجابت کے تعین میں ات چاروں فرائض کو جو قرآن پاک کی اس آیت میں بیان ہوئے ہیں ہمیشہ پیش نظر رکھا گیا۔

یہاں یہ بات تو پیش کر رہے کہ نماز جو عبادت کا سب سے بڑا اور حتمی ہے۔ سب سے اولین اور بنیادی عبادت ہے۔ اس اور بیعت کا سب سے پہلا اور بیض قرآن دیا گیا ہے۔ یہاں لاء بیعت اور سیکولرزم کی نزاکت پائی ہے۔ اس لیے کہ حکومت کے اہم ترین فرائض میں سے ایک امت صلوٰۃ بھی ہے۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: ”فلیکمر جاپنے تمام گورنروں کو جو تمہارا تھا“ آپ حضرات کے فرائض میں سے سب سے اہم ترین فریضہ یہ ہے کہ ایک اقامت صلوٰۃ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں زمانے میں غوغا کے سربراہی نماز کے گورنروں سے کہتا تھا۔ جو ہم صلوٰۃ دونا تھا، دوام پیش بھی ہوتا تھا۔ یہ نہ حضرت عمرؓ کو صمد علیؓ کا نقابہ دینا نہ حضرت کے لیے ہونے لگا تو صحابہ کرام نے متفقہ طور پر ان کی امامت صدقہ و امامت پر کیا قرار دیا اور سب ان میں شخص کو ہمارے رسول ﷺ نے دین کی سب سے بڑی عبادت کے لیے چنا کہ وہ ہماری امامت کرے۔ ہمارے کو کوئی معاملات میں بھی اپنی امامت کے لیے منتخب نہیں کرے گا۔ اس لیے اگر سربراہ یہ سب سے اہم صلوٰۃ داناں ہو گا تو علامہ بیت امام صلوٰۃ کے لیے جو لازمی خصوصیات ہونی چاہئیں وہ وہاں میں پائی جانی چاہئیں گے۔ یہ دو کم سے کم اہلیت ہے جو اسلامی سیاست کے سربراہ میں پائی جانی چاہیے۔ اگر ان کم شمار پر محتاج نہ ہو، اگر قرآن جاننا ہو کہ نماز اور نیکو نماز کے احکام سے واقف ہو، جس نے سرے سے کبھی زندگی میں نماز نہ پڑھی ہو، جو سرے سے نماز پر محتاج نہ پاتا ہو، جو اسلامی سیاست کا سربراہ ہو جائے یہ بات اسلامی مدبر و اخلاق اور اسلامی سیاست کی رو سے ناقابل تصور ہے۔

ان تمام فرائض اور عبادتوں سے یہ چلتا ہے کہ اسلام کی رو سے آپس میں انتہائی مہربانیاں ہوں، عداوت، اقبال، لڑائی، محرومی میں جاننا اس تعلیم کو بہت کثرت اور تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ مغرب میں یہ تعلیم کیوں نہ کامیاب ہو، اس کے

خیال میں جب سے کلیسائی نظام میں رہبانیت داخل ہوئی اس وقت سے دین کو ریاست میں
تفریق کا محسوس شروع ہو گیا۔ انہوں نے کہا ہے کہ چونکہ کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی اس لیے اس
فلسفے میں امیری۔ نامشائستگی تھی۔ اس لیے کہ سعادت اور رہبانیت میں تضاد نہیں بلکہ خصوصیت ہے۔
آئیہ سر بندی ہے ایک سر بزرگی ہے۔ اس لیے ریاست نے مذہب سے بچھا چھڑا لیا اور
جب دین دولت میں جدواں ہوئی اسی لمحے ہوس کی امیری بھی شروع ہو گئی۔ ہوس کی وزیر
بھی شروع ہو گئی۔ پھر وہ کہتے ہیں۔ دین کے لیے یہ دو فی مائراوی ہے۔ اور یہ دانی چشم تہرب
کی نامی ہے۔ اخیر میں کہتے ہیں:

یہ اعجاز ہے ایک صحرائیں کا
جیری ہے آئینہ دار نظری
اس میں حفاظت ہے انسانیت کی
کہ ہوس ایک جینی اور اور شیری

یہ ریاست امت مسلمہ کے لیے پانچویں اور پوری انسانیت کے لیے بالعموم ایک رحمت
کی حیثیت رکھتی ہے۔ اگر یہ ریاست اور معیاری معاشرہ قائم ہو تو وہ پوری انسانیت کے لیے
برکت اور رحمت ثابت ہوئے ہے۔ رسول ﷺ نے مختلف احادیث میں اس بہترین اور معیاری
ریاست کی جھلکیاں بیان فرمائی ہیں۔ ایک مشہور روایت میں جس کو امام ترمذی نے بیان کیا
ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تک تمہارے قائدین اور حکمران تم میں بہترین لوگ ہوں،
جب تک تمہارے دوست مند لوگ سب سے زیادہ سخی اور کھلے دل کے ہوں، اور تمہارے
محاملات آپس میں مشورے سے طے پا رہے ہوں تو زمین کے پشت تمہارے لیے زمین کے
پیٹ سے بھرے۔ گویا ایک صورتحال جس میں تمہاری زندگی ایک معیاری زندگی ہوگی۔ اور پشت
زمین تمہارے لیے بہترین ثابت ہوگی۔ ایک اور حدیث میں جس کو امام مسلمہ نے روایت کیا
ہے حضور ﷺ نے فرمایا تمہارے بہترین سربراہ اور ائمہ وہ ہیں جن سے تم محبت کرتے ہو اور
وہ تم سے محبت کرتے ہوں، جو تمہارے لیے دعائیں کرتے ہوں اور تم ان کے دعائیں کرتے
ہو۔ اور تمہارے بدترین قائدین اور ائمہ وہ ہیں جن سے تم نفرت کرو اور وہ تم سے نفرت کریں۔
جن پر تم لعنتیں بھیجو اور وہ تم پر لعنتیں بھیجیں۔ بالفاظ دیگر ایک مثالی اور معیاری معاشرے میں

حکمرانوں اور عوام دونوں کے تعلقات باہمی محبت، اخلاص اور خیر خواہی کے ہوتے ہیں۔ اگر
 خیران اور عوام دونوں ایک دوسرے کے خیر خواہ اور ایک دوسرے سے محبت کرنے والے ہیں
 تو تو ایک مثالی معاشرے کی جھلک دہاں موجود ہے۔ لیکن اگر حکمرانوں اور عوام کے درمیان
 تعلقی نفرت کا ہوا اور ایک دوسرے کو ناپسند کرنے کا ہو تو ایک دوسرے پر لعنت بھیجنے کا ہوتا ہے۔
 مرث کے زوال کی حاسنہ ہے۔ مرث کو جلد از جلد اس کا سد باب کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ جو
 حکمران امت میں محترم ہوگا اور عوام اس کا احترام کرتے ہوں گے اس سے محبت
 کرتے ہوں گے، وہی سکھان ہوگا جو ان کے تصورات اور اعتدال کے مطابق ہوگا۔ ایسا
 حکمران نام عادل کی اصطلاح ہے۔ یہ دیکھ لیا۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہ جو عادل بنو اور عدل کرنے
 والا ہے۔ ایک مشہور مسلم مفکر نے عدل کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ عدل سے مراد اللہ کی
 زمین میں اللہ کا حکم نافذ کرنا ہے۔

حب اللہ تعالیٰ کی زمین میں عدل بنکر ان سے جو خود راہ خود بخود عدل قائم ہوگا۔ ایذا
 عادل حصر کی سے مراد وہ شخص ہے جو خود بھی عدل و انصاف کے تقاضوں پر کاربند ہو اور
 دوسروں کے ساتھ بھی عدل کرنا ہو۔ خود بھی شریعت کا پیرو ہو اور دوسروں کو بھی شریعت کی
 پیروی کے لیے آمادہ کرنا ہو اور اس کے لیے وسائل فراہم کرنا ہو۔ ایسے حکمران کا وجود انسانیت
 کے لیے برکت ہے۔ ایک مشہور حدیث میں آیا ہے کہ اگر مامہ عدل بھی تو کو نصیب ہو جائے
 اور وہ ایک دن عدل و انصاف کرے تو یہ سب سال کی عبادت سے افضل ہے۔ ایک اور جگہ آیا
 ہے کہ مامہ سنانی حاکم سے افضل ہے۔ ایک اور حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا کہ روز قیامت جب لوگ پریشان ہوں گے اور نفسا نفسی کی کیفیت میں ہوں گے تو
 اللہ تعالیٰ جن سات قسم کے انسانوں کو اپنے عرش کی سرپرستی میں جگہ دے گا، عرش الہی کے
 سامنے میں ان کو پہنچائے گی۔ ان میں سب سے پہلا وہ مامہ عادل کا ہے۔

مام عادل کا سب سے پہلا فریضہ یہ ہے کہ وہ عدل و انصاف تو کرے۔ عدل و
 انصاف کا قیام اسلامی ریاست کی سب سے بڑی سب سے زیادہ ذمہ داری ہے۔ عدل کا
 مفہوم اسلام میں بہت آسان اور وسیع ہے۔ اس کا تہ نہ تو کسی حد تک پہلے بھی کیا جا چکا ہے۔
 قرآن پاک میں جہاں حضرت داؤد علیہ السلام کو خلافت عطا فرمانے کا ذکر ہے وہاں پہلا

قریضہ یہ جان لیا گیا ہے کہ چونکہ ہمیں خلیفہ بنایا گیا ہے فذا تم ان قوم کے درمیان حق نے
 مطلق فیصلے کر دیے اور عدل و انصاف سے کام لیا۔ عدل و انصاف نقصان کے بارے میں بھی ہوتا ہے۔ عدل و
 انصاف نقصان کی سزا میں بھی ہوتا ہے۔ تقسیم دوست میں بھی ہوتا ہے۔ عدل و انصاف معاشرت
 اور معیشت میں بھی ہوتا ہے۔ ہر قسم کا عدل و انصاف قائم کرنا اسلامی ریاست کی بنیادی اور
 وادی ہے۔ فقہائے اسلام نے جہاں اسلامی ریاست کو بطور ایک مثالی ریاست اور ایک
 معیاری ریاست بیان کیا ہے وہاں عدل و انصاف اور مطلق امور کو بنیادی اہمیت دی ہے۔
 ابولفضل قاری نے ریاست کی چار قسمیں بتائی ہیں اور ہر قسم کے لیے خالص اسلامی اور
 قرآنی و صفات استعمال کی ہیں۔ ان اقسام میں سب سے اعلیٰ اور سب سے ارفع قسم مدینہ
 نضال ہے جو ستانی اور معیاری ریاست ہے۔ اس مثالی اور معیاری ریاست کے عداوت و حق بھی
 قسم کی چار ریاستیں ہیں ان سب کے لیے اس نے یہ اصطلاحات استعمال کی ہیں:

مدینہ چاہل یعنی جاہلیت پر مبنی ریاست۔

مدینہ فاسقہ یعنی فاسق و فاجر کی ریاست اور غیر اسلامی ریاست

مدینہ منورہ یعنی نور اور ریاست

مدینہ متبادل یعنی عینی معاملات اور عدل و انصاف کے تقاضوں میں تبدیلی کرنے والی

ریاست

و سب قسمیں مدینہ فاسقہ یعنی معیاری اور اسلامی ریاست کا ٹکس ہیں۔ یعنی مثالی اور

معیاری اسلامی ریاست ابولفضل قاری کی نظر میں دو ہے جو اخلاقی صفات سے متصف ہو اور جس

کے حکمران میں اخلاقی صفات بدرجہ اتم پائی جاتی ہوں اور وہ حکمت اور دانائی سے کام لیتے ہو۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ شریعت کا عام ہو، شریعت کا تحفظ کرنے والا، سنت کا عالم اور سنت

کا تحفظ کرنے والا ہو۔ گویا معیاری اسلامی ریاست یا مدینہ فاسقہ کی حقیقت میں یہ بات شامل

ہے کہ وہاں کے افراد اور فرد فرد اخلاق اور سنت کی صفات سے متصف ہوں اور سنتوں کے

عالم اور محفظ ہوں۔ اگر ایسا ہو کہ تو وہ ریاست ایک اسلامی ریاست ہوگی۔ ایسا نہیں ہو گا تو وہ

اسلامی ریاست نہیں ہوگی۔

جس ریاست کو قاری مدینہ چاہل کہتا ہے، یعنی جاہلیت پر مبنی ریاست اس کی بھی یہی

بہت سی قسمیں بنائی جاتی ہیں اور دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ سب قسمیں آج کی دنیا میں موجود ہیں۔ ایک قسم وہ بناتا ہے کہ یہ ضروریہ یعنی وہ ریاست جس کو صرف بنیادی مادی ضروریات فراہم کرنے سے دلچسپی ہو، جس کا ہدف صرف یہ ہو کہ لوگوں کو بنیادی ضروریات یعنی روٹی پکڑا مکان فراہم ہو جائیں۔ یہ مدینہ چلہ کی ایک قسم ہے۔ دوسری قسم کو مدینہ ذال کہا جاتا ہے یہ پہلی قسم سے ذرا اونچی ہے۔ یہ وہ ریاست ہے جہاں صرف مادی آسائشوں کے لیے تعاون ہوتا ہے۔ ایک ریاست وہ ہے جس کو وہ مدینہ اخلاقیہ و ملتو طبعی و عجمائی فیس، اور ساقط الاعتبار ریاست، یہ وہ ریاست ہے جس کو صرف جسمانی لذتوں اور غیر منجید و مشاغل سے دلچسپی ہو۔ آج دنیا کے کتنے ممالک ہیں خاص طور پر مغرب میں وہ اسی لیے مشہور ہیں کہ وہاں جسمانی لذتوں اور غیر منجید و حرکات کے سب وسائل دستیاب ہیں۔ اور شاید اسی لیے فضول لوگ وہاں کثرت سے جاتے ہیں۔ اسی مدینہ چلہ کی ایک قسم ہے مدینہ کرم، جس کے لوگوں کا واحد ہدف یہ ہے کہ وہ لوگوں میں کرم قرار پائیں، لوگ ان کا احترام کریں، ایک اور قسم مدینہ تعجب ہے جہاں کے لوگ دوسروں پر غلبہ پانے کی کوشش میں رہتے ہیں۔ ان کا بنیادی ہدف صرف یہ ہے کہ دنیا پر سے زمین پر تکیں ہو جائے، ہمیں دنیا پر غلبہ حاصل ہو جائے۔ ایک اور قسم مدینہ جماعیہ ہے جس کو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ مادر پدر آزاد معاشرہ ہے۔ جہاں کوئی قانون، اخلاق اور شریعت موجود نہ ہو، اور لوگ ہر قید اور اخلاق سے آزاد ہوں۔

آپ دیکھ لیجئے کہ یہ صفات اب کن ریاستوں میں پائی جاتی ہیں۔ الحمد للہ مسلم ریاستیں اپنی بہت سی کمزوریوں اور عروسیوں کے باوجود آج بھی ان خرابیوں سے بہت حد تک پاک ہیں۔ فارابی کے نزدیک جس معاشرہ کے لوگوں کو صرف جسمانی صحت سے دلچسپی ہو، جن کو صرف دولت مندی کا حصول مطلوب ہو اور جسمانی لذت سے غرض ہو وہاں ہوا و خواہشات اور ہوس ہی کی تھرملٹی ہوگی۔ اس لیے کہ یہی چیزیں اہل جاہلیت کے نزدیک سعادت کی حیثیت رکھتی ہیں۔

فارابی نے ایک مثالی اسلامی ریاست کے سب سے بڑے سرار یا پہلے سربراہ یعنی رئیس اول کی جو شناخت کی ہے وہ اس انداز سے کی ہے کہ مدینہ منورہ کی ریاست نبوی بھی اس میں شامل ہو جائے۔ رئیس اول سے اس کا مقصد غالباً نبی کا تصور اپنی سیاسی فکر میں سمونا ہے۔ وہ کہتا

معاذ اللہ! ہم نے کیا بڑی منصوبہ بندی اور نقشوں کے ملالوں میں سے بھی بحث کی کہ ریاستوں کا زوال کیسے ہوتا ہے؟ یہ بات امام غزالی، امام بن تیمیہ، امام ابن خلدون سے لے کر شاہ ولی اللہ تک سب نے کہی ہے۔ غلاموں کی زیادتی اور ظلم، عدل و انصاف سے صرف نظر رہے۔ انہوں نے زوال کا ایک بڑا سبب بتاتے ہیں۔ ان خلدون نے لکھا ہے: ظلم کی ایک بڑی قسم یہ ہے کہ حاکم الناس کے مال و دروات پر ریاست مسلط ہو جائے۔ جس کو آج نیشنلائزیشن کہتے ہیں جس نے پانچھٹاں کو آج جانی کے دہانے پر لٹکا کر رکھا ہے، یہ بہت بڑا ظلم ہے۔ لوگوں کی دوست کو مہموں قیمت پر کوڑیوں کے مول خرید کر سرکاری مگرانی کے نام پر چند افسران کے بیٹے میں سے یا یہ حاکم الناس کے ساتھ بہت بڑا ظلم ہے۔ اس کا نتیجہ حکومت کے زوال اور ملک کی کمزوری کی صورت میں نکلتا ہے۔

ابن خلدون نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر سکران تجارت کر لے لگیں اور اپنے کا بار قائم کر لے لگیں تو یہ حاکم الناس کے لیے بہت نقصان دہ ہوتا ہے۔ اس سے غلاموں کی دہائی میں عناصر پیدا ہوتے ہیں۔ تاریخ نے یہ ثابت کیا کہ ابن خلدون کی یہ رائے بیوت پارک اور وقت نظر پر مبنی ہے۔ جب سکران تجارت کرنا شروع کریں اور اپنے کا بار قائم کر لے لگیں، تھروں کی اولاد کا رخانہ بننے لگے تو یہ حاکم الناس نے اپنے منہ کی صفرت کا باعث ہوتا ہے۔ اس کے نتیجے میں سرکاری کڑا لے میں مسائل کی قلت ہو جاتی ہے اور ٹیکسوں کی وصولی میں انتہائی کمی آ جاتی ہے۔ اسی طرح ابن خلدون نے یہ بھی لکھا ہے کہ جب اخراجات میں غیر ضروری اضافہ ہوتا ہے تو ٹیکسوں میں بھی اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ ٹیکسوں میں اضافہ کیا جائے تو تجارت میں کمزوری پیدا ہوتی ہے۔ تجارت میں کمزوری آتی ہے تو مسند بازاری آتی ہے۔ مسند بازاری آتی ہے تو آباد کاری میں خرابی واقع ہوتا ہے۔ آباد کاری میں خرابی پیدا ہونے سے تو یہ مسند کمزور پڑتی ہے اور جب ریاست کمزور پڑتی ہے تو اس کمزوری کو دور کرنے کے لیے مزید مصروف کی ضرورت پڑتی ہے۔ اخراجات میں مزید اضافہ ہوتا ہے۔ پھر ٹیکسوں میں مزید اضافہ کرنا پڑتا ہے اور یہ منہ کی سلسلہ چرکی رہتا ہے۔ یوں باوجود ریاست زوال کا شکار ہو جاتی ہے۔

لہذا جب اخراجات آمدنی سے بڑھ جائیں، آمدنی کم پڑنے لگے اور معاشرے کے

نادر طبقے چاہہ ہوئے تھیں، جب معاشرے کے راستہ طبقہ اپنی آمدنی عیاشیوں میں خرچ کرنے لگیں تو ایسی صورت میں حکومت کو اپنے اخراجات کم کرنے پڑے ہیں۔ اخراجات کم کرنے میں فوج کے اخراجات بھی کم کرنے پڑتے ہیں۔ فوج کے اخراجات کم ہونے میں فوج کمزور ہوتی ہے، فوج کی کمزوری ریاست کی کمزوری کا سبب بنتی ہے۔ اس لیے ابن خلدون یہ کہنا چاہتا ہے اور تمام مفکرین نے یہ بات کہی ہے کہ فضول خرچی ہو تو آرام طلبی سے ہر حال میں احتساب کرنا چاہیے۔ اس سے فخرانوں اور اربابِ حال و عقد کے اخلاق خراب ہوتے ہیں۔ اخلاق خراب ہونے کے نتیجے میں پالیسیاں خراب ہوتی ہیں۔ پالیسیاں خراب ہونے کے نتیجے میں ریاست زوال کا شکار ہوتی ہے۔

یہ بات بہت سے مفکرین نے لکھی ہے۔ علامہ نے اپنے مخصوص منہج اور شعائر انداز میں کہا ہے کہ تقدیراً یہ ہے کہ بڑی بڑی حکومتوں کا آئہ زوال انجالی جرأت و بیہودگی اور شمشیر و سلاں سے ہوتا ہے۔ لیکن جب ریاست قائم ہو جائے اور شمشیر و سلاں کی فوری ضرورت نہ رہے تو حاؤس و اربابِ دولۂ حاکمہ و اربابِ آخر۔ حاکم و ارباب میں قسم قوم بڑھ جاتی ہے، جب ریاست آرام طلبی اور عیاشیوں کا شکار ہوتی ہے تو متحدہ معاملات سے توجہ ہٹ جاتی ہے۔ نتیجہ معاملات سے توجہ ہٹنے کی وجہ سے ریاست میں خرابیاں آئے نکلتی ہیں۔

کئی بات ذرا مختلف انداز میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے لکھی ہے۔ انھوں نے تفصیل سے بتایا ہے کہ ریاست کی بقا اور تحفظ کے لیے کسی انداز سے کام کرنے کی ضرورت ہے۔ اور کون کون سے معاملات ہیں جن کے نتیجے میں ریاست کمزور ہوتی ہے۔

اسلامی ریاست روزِ اولیٰ ہی سے دوسری ریاستوں سے تعلقات رکھتی چلی آئی ہے۔ یہ تعلقات جنگ اور تمحیص کے ذریعے بھی ہوئے ہیں۔ امن و امان اور معاہدات کے بھی ہوئے ہیں۔ بغیر جانبداری کے تعلقات بھی ہوئے ہیں۔ پہلے دن سے ہی اسلامی ریاست اور دوسری ریاستوں کے مابین ہر قسم کے بین الاقوامی تعلقات قائم رہے ہیں۔ ریاست بننے سے پہلے ہی سے مسلمانوں کے تعلقات بین الاقوامی سطح پر قائم تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابھی مکہ مکرمہ ہی میں تھے کہ آپ نے سمرانوں کو خطوط لکھے۔ غوثی کو خط لکھا تھا کہ میرے کچھ ساتھی تمہارے پاس پناہ لینے کے لیے آ رہے ہیں ان کو پناہ دو اور ان کی مدد کرو۔ یہ جو باپیل بینا

اور اقوامی رابطہ تھا جو ابھرتی ہوئی امت مسلمہ کا دوسرے برہنہ قسم کی ایک ریاست کے ساتھ ہوا۔ پہلی صدی شمر ہوتے ہوئے اس ریاست کے تعلقات دنیا کی تمام بڑی بڑی ریاستوں سے قائم ہو گئے۔ ان تعلقات کو مستحکم اور منضبط کرنے کے لیے پیر کے نام سے ایک قانون پہلے سے موجود تھا۔ اس قانون کو دوسری و تیسری صدی ہجری کے اوائل میں فقہاء نے تفصیل سے مرتب کر دیا تھا۔ دوسری صدی ہجری میں امام یوسف اور امام محمد بن حسن الشافعی نے امام شافعی اور دوسرے ائمہ نے کم از کم ایک درجن کتابیں اس قانون پر لکھی تھیں۔ یہ قانون اسلامی قانون کا اسی طرح حصہ تھا جیسے قانون نے جزیہ شعبہ۔ بین الاقوامی تعلقات کا یہ قانون پہلے دن سے واجب التعمیل احکام کا ایک مجموعہ تھا۔ انہی احکام کے نتیجے میں بین الاقوامی تعلقات منضبط ہو رہے تھے۔ اور مختلف ریاستوں سے معاملات طے کیے جا رہے تھے۔

یہ ریاست جس کے احکام فقہاء نے بیان فرمائے جس کی فکری بنیادوں کو شمر میں اسلام نے بیان کیا۔ جس کے حقیقی تصورات سے فلاح اسلام نے انھوں کی، جس کے روحانی مقاصد پر مصروفی کے کام نے کلام کیا۔ کسی نہ کسی شکل میں بارہ سو سال تک جاری رہی۔ اس ریاست کے نظام میں باشبہ بہت سی کمزوریاں آئیں، اچھے حکمران بھی آئے نہ سے حکمران بھی آئے۔ لیکن مسلمانوں نے بھی اس آئینہ طیل کو نظر انداز نہیں کیا، اس آئینہ طیل کی بنیاد پر یہ ریاست قائم ہوئی تھی۔ انھیں بیسویں صدی عیسوی میں جب دنیا نے اسلام مغربی استعمار کا نشانہ بنی اور دنیا کے اسلام کے بیشتر ممالک مغربی طاقتوں کے غلام ہو گئے تو ہر جگہ اس ریاست کے ایک پرکھ اچھا نمونہ آوازیں اٹھیں۔ مجاہدین سلام آگے بڑھے، انھوں نے اس ریاست کے احیاء کے لیے جانوں کی قربانیاں دیں، اہل علم و دانش نے اس ریاست کے نئے تقاضوں کو بیان کیا۔

اس آرزو کا انتہائی قوی اور شدید احساس متحدہ ممالک میں ہوا۔ برصغیر پاک و ہند میں بھی اس خواہش اور جذبہ کا اظہار انتہائی مفکرانہ اور بلند نظری کے ساتھ ہوا۔ یہ اظہار علامہ اقبال کی تحریکوں میں بہت نمایاں ہے اور دوسرے مفکرین کی تحریروں میں بھی کثرت سے نظر آتا ہے، میں علامہ اناس کے جذبہ کی شکل میں تحریکوں کی شکل میں، غرض ہر صورت میں اس جذبہ کا اظہار ہر دور میں ہوا۔ تحریک خلافت کی صورت میں یہی جذبہ ایک نئے انداز سے سامنے آیا۔ اسی طرح تحریک پاکستان کی شکل میں جو ایک اسلامی ریاست کے قیام ایک اجتماعی

نوشہرہ تھی یہی نہ بہکار فرما تھا تو یہ پاکستان داخل ہونے کی ضرورت تھی۔ ہاں، یہی بھی سچی
 بود و بود یہ جس رات کے تھے اور یہ یہ اپنی درمیاں ضرورت پر مبنی تھی۔

یہ بات ہم سب کو یاد رکھنی چاہیے کہ پاکستان کی تمام اہمیت اور قومی فکریہ پر ہے۔ یہ فکریہ قومیت اور یکجہلی اہم ہے۔ جدید فکریہ نظریہ کے انکار پر مبنی ہے۔ جدید فکریہ فکریہ کے انکار اور استبداد پر مبنی ہے۔ فکریہ پاکستان اور یہ کہ قومی فکریہ کی موت اور تصورات ایک ساتھ ٹھنڈے چل سکتے ہیں۔ پاکستان کی پیدائش اور ۱۹۴۷ء سے قیام تک وہاں بھی جب تک کہ قومی فکریہ پاکستان کے بعد کو لوگ پاکستان پر وسط ہونے اور تحریک پاکستان کی روح سے قطعاً نا آشنا ہے ہیں۔ اس لیے جو کہنے چاہیے اور غلط فہمی تصور ہے کہ پاکستان میں جدید فکریہ ہے۔ اعلیٰ پاکستان کی کیسیات اور طبع نے اسے قبول نہیں کیا۔ اس لیے فکریہ پیدا ہوئی۔ اس فکریہ کا اظہار مختلف صورتوں میں ہوتا رہا ہے۔ آج بھی اہم فکریہ طبع مزید کے مختلف علاقوں میں ہر آزادی اعلیٰ کی ہیں جس پر ہمارا فکریہ ان طبقہ میں چھپیں ہوتے ہیں۔ وہاں فکریہ اعلیٰ کا اظہار ہے جس کا اندازہ دہ قومی فکریہ تحریک پاکستان میں نہ ہوا۔ اس میں تحریک کے لیے یہ ملک دہو میں آئے تھے۔ ان لوگوں کو فکریہ و فکریہ کی موت کا استعمال نہیں کیا۔ ان کو فکریہ و فکریہ کی تحریک پاکستان کی اصل روح کی طرف جوئے ہے۔ وہاں میں پر فکریہ سرکاری نے اس سے تقریباً چھپیں سال پہلے کچھ فکریہ پاکستان کے لوگوں نے ایک جہت پر فکریہ قبول کیا ہے اور اسے فکریہ کی کہ یہ جہت پر فکریہ اعلیٰ پاکستان اٹھا کے ہیں۔ وہاں سے بعد وہاں کو لے کر ہیں۔ فکریہ دہ

یقیناً تو ایک پاکستان کے رہنے والے ہو تو ایک انٹیلیجنٹ اور دور رس آدمی نہ بننا تو ایک نئی اور منفرد تحریک نے نہیں بنائی۔ یا تو انداز میں نہ لکھیں وہی حقائق کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک نئی بات کہی۔ یا غلط فہمیوں کو کشتیوں کا آواز بننے کے لئے طعنیں پاکستان ایک ایسی تحریک کا دے طور پر جو وہاں یا تو جہاں دنیا کو دکھانا مقصود تھا کہ صدام کے اصول آج بھی اسی طرح چلتے ہیں۔ کافر ہیں۔ جس طرح "ج" سے چودہ سو سال پہلے کا فرما تھے۔

ہمارے کلمات کی اہم اہل پاکستان کی آرزو و غماز ہے۔

تمام پریشانیوں اور مشکلات سے نجات عطا فرمائے جس میں آج اہل پاکستان جتنا نظر آ رہا ہے۔ ان پریشانیوں کی بڑی ذمہ داری اس نااہل، کم فہم اور غیر مخلص قیادت پر عائد ہوتی ہے جو اہل پاکستان پر مسلط ہو گئی ہے۔ یہاں قیادت سے مراد محض سکراں نہیں ہیں۔ بلکہ وہ تمام لوگ مراد ہیں جو کسی نہ کسی انداز میں اس قوم کی قیادت کے دعویدار رہے ہیں، چونکہ یہی معاشرتی، سیاسی، تہذیبی و فکری امور میں قوم کی ”راہنمائی“ کا لبادہ اوڑھے ہوئے ہیں۔

۔۔۔

تزکیہ اور احسان

تزکیہ اور احسان کو ہمیشہ ہر مذہب اور ہر مذہبی پیغام میں ایسا بنیادی ضرورت سمجھا گیا اور روحانی پاکیزگی کو مذہبی زندگی کا ایک اہم بلکہ سب سے اہم مقصد قرار دیا گیا۔ مذہب اور روحانی پیغام کا اصل مقصد انسان کے نفس، اول اور روح کا تزکیہ ہے۔ انسان اپنے دل اور روح کی گہرائیوں سے اپنے خالق کی طرف متوجہ ہونے کے احکام پر چلنے کا داعیہ دل کے اندر سے پیدا ہوا ہر وقت خالق کے حضور جو ابدی کا احساس پیدا رہتا ہے اور بالآخر خالق سے ملاقات اور خالق کے حضور پیشی کا ایک دائمی شوق و اشتیاق ہو یہ کیفیت پیدا کرنا ہر مذہب کا وہ آسانی کتاب کا اور اللہ تعالیٰ کے برائی سے بچنے کا بنیادی ہدف اور مقصد ہے۔

عبادات ہی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ہیں۔ تقویٰ ہی مقصد کو حاصل کرنے کا ایک ذریعہ اور منزل ہے۔ شریعت کے تمام احکام اسی یقین اور اطمینان کو قائم کرنے کا نمونہ رکھتے ہیں۔ حرید ہنہ کرنے کے لیے ہیں۔ لیکن تزکیہ و احسان ہی اس ہمیت کے بازو کہ یہ ہر مذہب کی پہلی اور بنیادی ضرورت ہے اکثر مذہب کے ماننے والوں میں تزکیہ و احسان کے باب میں افراتفری کا رویہ پیدا ہو گیا۔ بعض مذہب مذہب میں ترک دین اور ہر نیٹ کا داعیہ پیدا ہوا، بعض دیگر مذہب میں تزکیہ اور احسان کے انتہائی لطیف اور گہرے روحانی احساسات کو جب کتبائی شکل میں مدون کیا گیا تو اس عمل میں بالدرجہ ایسے عنصر کی آمیزش ہو گئی جو تزکیہ و احسان کی عظمت اور پاکیزگی کے ساتھ ہم آہنگ نہیں تھا۔

سچی تصوف میں، ہندوؤں کے ہنساراج روحانی تصورات میں فلسفہ کی اتنی گہری آمیزش ہوئی کہ تصوف ایک فلسفہ بن کر رہ گیا۔ اس سے دنیا کی بہت سی قوم متاثر ہوئیں۔ خود مسلمان صوفیاء میں بعض حضرات دانستہ یا دانستہ ان تصورات اور خیالات سے متاثر ہوئے

اور یوں ایک نہ، نہایہ آیا کہ روحانیات اور وجودی فلسفے، روحانی پاکیزگی اور پاکیزگی، اللہ کے حضور جوابدہی کا گہرا فطری احساس اور احکام شریعت سے فرار کا رویہ، یہ سب امور ایک دوسرے کے ساتھ قریب قریب لازماً ملزم و ہم کی حیثیت اختیار کر گئے۔

اسلام میں روحانیت کا آغاز، نزولِ الہی سے ہو گیا تھا، روزِ اول سے رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کی یہ تربیت فرمائی کہ جہاں وہ شریعت کے ظاہری احکام پر عمل کریں، جہاں وہ شریعت کے ان احکام پر عمل کریں جن کا تعلق انسان کے اندر اور باطن سے ہے، جن کو بعد میں فقہ کا نام دیا گیا، وہاں وہ شریعت کے قلبی احکام پر بھی عمل کریں، اللہ کے حضور جوابدہی کا احساس، تزکیہ نفس، احسان اور دوسری اہم اور برتر روحانی کیفیات ان کو حاصل ہوں۔ جن برائیوں سے، جن مہلک چیزوں سے، فطری احساسات سے شریعت نے بچنے کا حکم دیا ہے ان سے بچیں، ان اچائیوں یا فطری احساسات کو شریعت نے پسندیدہ قرار دیا ہے ان کا پابانہ بنیں۔

مسو بہ کرام اور جامعین کے زمانے تک یہ اعتدالی پاکیزہ اور سحر سحر پیشہ ہدایت جاری رہا تو میں اور سب ان سے فیض یاب ہو گئے دنیا کے ملکوں تک مختلف براہِ انصاف تک اس کی نزاکت و خیرات پہنچے۔ جب تیسری چوتھی صدی ہجری کے زمانے میں مختلف اسلامی علوم و فنون کی تدوین کا کام شروع ہوا، اور اسلام کی تعلیم و ہدایت کے مختلف پہلوؤں کا الگ الگ مرتبہ کرنے کا کام آگے بڑھا، اس وقت اس بات کی بھی ضرورت محسوس ہوئی کہ تعویف کے احکام اور تزکیہ و احسان کی تعلیم کو بھی مرتبہ و مدون کیا جائے۔ چنانچہ اس مبارک کام کا آغاز حضراتِ محدثین کے ہاتھوں ہوا، متعدد محدثین نے زہد اور رفاق کے موضوع پر کتابیں تیار کیں، احادیث کے مجموعے مرتب کیے۔ ان کاوشوں کا مقصد یہ تھا کہ انسان کے دل میں مادیات کی محبت، زور و دنیا سے غیر ضروری دلچسپی اور اہتمام کے جذبات کو کم کیا جائے، آخرت کی بنیاد ہی کے احساس کو مزید پختہ کیا جائے اور اللہ کے حضور پیشی کی یاد کو ہمیشہ دلوں میں تازہ و زور و بیدار رکھا جائے۔ چنانچہ حضراتِ امام احمد بن حنبل، حضرت امام عبداللہ بن مسعودؓ اور دوسرے متعدد حضرات نے زہد و اعتقاد کے موضوع پر کتابیں تصنیف فرمائیں۔

جیسے جیسے وقت گزرتا گیا تزکیہ و احسان کے متعلق اسلام کے احکام کو فطری انداز میں مرتب کرنے کی کاوشیں بھی جاری رہیں۔ دوسری طرف جیسے جیسے اسلامی رہنمائی کے مسلمانوں

کی سیاسی قوت میں اضافہ ہوتا گیا اور اس کے نتیجے میں بڑی آسائشوں کی بہت ہوئی۔ تو بعض معید روحوں نے یہ محسوس کیا کہ مادیات کے اس بڑھتے ہوئے غلبے سے کہیں مسلمانوں کی روحانی اقتدار لوگوں کی نظروں سے اوجھل نہ ہو جائیں، کہیں دولت کی اس فراوانی کے نتیجے میں عامۃ الناس یا دلہنی سے غافل نہ ہو جائیں، کہیں وسائل کی اس بہتات کی وجہ سے لوگوں کی توجہ جمل دینی حقائق سے ہٹ کر دنیاوی مفادات پر مرکوز نہ ہو جائے، اس لیے کچھ حضرات نے خاص طور پر آخرت کی یاد دہانی، مادیات سے بیزاری، اور دنیا سے دل لگانے کے عمل کو ناپسندیدہ قرار دینے کی کاوشوں کا آغاز کیا۔

اس طرح بالآخر ایسے حضرات دوسرے اہل فہم و دعوت سے تمیز ہوتے گئے جن کی زندگی کا خاص مقصد یہ تھا کہ عامۃ الناس کے دلوں میں اللہ کی محبت کو تازہ کریں، مادیات میں انہماک سے ان کو روکیں، دنیوی نعمتوں اور مال و دولت کی فراوانی کے اخلاقی اور روحانی منفی نتائج سے ان کو آگاہ کریں۔ ایسے حضرات کثرت سے دوسری صدی ہجری کے اواخر اور تیسری صدی ہجری کے اوائل میں سامنے آنے شروع ہو جاتے ہیں۔ یہ وہ حضرات تھے جن کا معاشرے میں غیر معمولی احترام اور مقام تھا، بڑے بڑے محدثین، امام احمد بن حنبل، ابوسعید بن مسعود جیسے بزرگ ان شخصیتوں کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، حضرت امام جوامام احمد کے مشہور معاصر اور ان کے قریبی دوست تھے، وہ اسی طرح کی ایک شخصیت تھے۔ حضرت ابراہیم ابراہیم اسی طرح کی ایک شخصیت تھے، حضرت بشر الحافی ایسے ہی باخدا بزرگ تھے۔ کچھ اور حضرات بھی تھے، انہی حضرات میں ایک ابن ابی الدنیا تھے جن کی بہت سی تصانیف ہیں۔

ان حضرات نے یہ بیڑا اٹھایا کہ محدثین، متکلمین اور فقہاء کی علمی سرگرمی اور فکری کاوشوں کے ساتھ ساتھ شریعت کے تیسرے پہلو، یعنی اخلاق اور ترکیہ اور مسلمانوں کی روحانی تربیت کے پہلو پر بھی پوری توجہ دیں، اور عامۃ الناس کی دینی، عقلی اور فکری تیاری کے ساتھ ان کو روحانی تربیت بھی فراہم کریں۔ اس طرح روحانیات کے علم کا ایک مرتبہ اور باقاعدہ آغاز ہوا، جس کو صد اسلام میں علیٰ اصول کا نام دیا گیا، روحانیات اور اخلاقی تربیت کے اس عمل سے وابستہ حضرات عامۃ الناس میں صوفی کے لقب سے مشہور ہوئے، یعنی وہ زاہد، پشیمند پوش جو مادیات سے بالاتر و مرکز زندگی گزار سکتے ہوں، جن کی زندگی کا واحد مقصد

عادیہ الناس کو اللہ درمیں کے حال کی محبت نہ دشریت۔ نہ وہبت۔ نہ بنے کی تلقین کرنا ہو۔ یہ حضرات بہت محدود اثرات میں غیر معمولی احترام اور عقیدت کا مرکز بن گئے، علامہ الناس کی بڑی تعداد نے ان کی حریف رجسٹریاں۔

اللہ فی معاشرے خاصہ سید باب کہ حسب انسانی معاشرے میں کسی چیز کا چلن ہوتا ہے تو چوں اس کے حقیقی سمیرا عزت و احترام اور تحریک کے مستحق قرار پاتے ہیں وہاں اس عزت و تحریک کی خاطر اس گروہ میں بعض ایسے لوگ بھی شامل ہو جاتے ہیں جو دراصل ان بیچارے کے حقیقی نمونہ و نمونہ نہیں ہوتے، ان کا مقصد شخص شہرت حاصل کرنا، یا عادت ان میں عزت حاصل کرنا یا اس طرح کے دوسرے باطنی یا بیرونی مقاصد ہوتے ہیں۔ یہ برصیادت میں ہوتا رہا ہے، میں میں کے ساتھ بھی رہا ہے، جو بڑے بڑے محدثین تھے، وہاں ایسے لوگ بھی تھے جنہوں نے مصداق کی بدھشتی ہوئی مقبولیت سے لڑنا دیکھا، اپنے کو تمہیں کرنا چاہتے ہیں میں بھی ایسے لوگ تھے، فقہاء میں بھی تھے۔ اس سے تصوف میں الگ الگ لوگ آکر شامل ہو گئے، دوسرے کوئی نہ ہوئی بہت نہیں ہے۔

تصوف کے نام سے بہت سے لوگوں نے کاروبار چھانچا، نہ ان میں کوئی خاص وہ پرست ہو، مادی مفادات سے دلچسپی رکھنے والے لوگ بھی تھے، دنی مفادات سے دلچسپی رکھنے والوں کے ساتھ ساتھ ان طبقے میں باطنیت اور عامیہ کے سمیرا اور بھی تھے، نہ اس طبقے کی بدھشتی ہوئی مقبولیت سے لڑنا دیکھا، نہ اپنے مقاصد کو تصوف بھی نام سے مسلمانوں میں چھانچا جاتے تھے، یوں تصوف میں غیر اسلامی انداز کی آمیزش شروع ہوئی، نہ ضرورت اس بات کی محسوس ہونے لگی کہ تصوف میں جن غیر اسلامی انداز کی آمیزش ہوئی ہے ان کو الگ کرنا چاہیے، تصوف اور مذہب کی اصل روح کو قرآن مجید و سنت کی روشنی میں واضح کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس طرح تصوف کے بڑے بڑے علماء کہ وائل علم سامنے آئے، جنہوں نے قرآن و سنت کی متعلقہ تعلیم کو بڑے بڑے اساتذہ خالیہ و احسان کے خیانات کو اور اپنے تجربہ و مشاہدات پر تقریری شکل میں ان کرنا شروع کیا۔ کچھ حضرات ایسے ہیں جنہوں نے خود کو کوئی کتاب تصنیف نہیں کی لیکن ان کے اقوال اتنے اثرات سے مسموم ہیں کہ ان کی روشنی میں تصوف کے بارے میں ان کے تصورات کو واضح طور پر انداز دیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ حضرت

حسن بصری، جنید بغدادی، حضرت حاتم اصم، بشر الحافی، برائیم، لادیم، اور ان جیسے بہت سے حضرات کے خیالات تصوف کی قدیم کتابوں میں کثرت سے ملتے ہیں۔ اور ان کی بنیاد پر ایک واضح تصور قائم کیا جاسکتا ہے کہ ان حضرات کی نظر میں تصوف اور ترکیہ سے کیا مراد ہے۔

پھر جیسے جیسے وقت آگے بڑھا ابو نصر سراج، ابو طالب کلّی، امام ابو القاسم قشیری، وغیرہ نے اس خالص دینی علم کو باقاعدہ علمی طور پر مرتب کیا۔ پھر آگے چل کر امام غزالی، شیخ عبدالقادر جیلانی، اور ہمارے برصغیر میں حضرت شیخ علی جویری، مجدد الف ثانی شیخ احمد مرہندنی، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور دوسرے بہت سے حضرات نے تصوف کی تعلیمات کو علمی اور تصنیفی شکل دینے کی کوشش کی۔ یہی حضرات تصور کے بڑے بڑے نمائندہ ہیں۔ تصوف کیا ہے؟ تصوف کیا نہیں ہے؟ یہ جاننے کے لیے انہی حضرات کی تحریریں اور کتابیں دیکھنی چاہئیں۔

تصوف کے مستند نمائندگان نے لکھا ہے کہ صوفیاء کے تذکرے، غیر مستند ملفوظات کے مجموعے اور صوفیاء سے منسوب حکایات تصوف کی تعلیمات یا احکام کا مآخذ نہیں ہیں۔ تصوف کی تعلیم اور احکام کا مآخذ قرآن و سنت کے احکام اور شریعت کے اصول ہیں، اور اس کے بعد ان ذمہ دار حضرات کے، جن کا تعلق تابعین اور تابع تابعین کے زمانے سے تھا، اقوال اور فرمودات ہیں، اور سب سے آخر میں یہ علمی کتب ہیں جو اہل علم نے مرتب کی ہیں۔ یہ سب حضرات جنھوں نے تصوف پر مستند کتبیں تیار کیں۔ مثلاً ہمارے برصغیر کے شیخ علی جویری، خراسان کے فاضل ابو القاسم قشیری، ابو خروانی، اور جزیری ایشیائے منفرہ و بصری حضرت مجدد الف ثانی، یہ سب حضرات دینیات علم میں بھی اونچا مقام رکھتے ہیں اور تصوف کی تعلیمات کو بیان کرنے میں بھی انہوں نے اسی عالمانہ مقام کو برقرار رکھا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تصوف کے مصلح و جوڑ میں آگے، ہر بڑے صاحبِ ترکیہ کا ایک منفرد طرزِ تربیت تھا۔ یہ ایک فطری ہی بات ہے کہ ہر صاحبِ تربیت کے نتیجے میں جب طلبہ کی ایک جماعت تیار ہوگی، تربیت یافتہ نسل سامنے آئے گی، تو اس کے نتیجے میں ایک نئے طبقہ فکروں، فکروں، وجود میں آئے گا۔ چنانچہ جس طرح تفسیر میں، حدیث میں، فقہ میں، علمِ قلام میں، کتابِ فکر و وجود میں آئے، اسی طرح تصوف میں بھی وہ کتاب و وجود میں آئے جن کو طریقہ یا سلسلہ کہا گیا۔

برصغیر ہند و پاکستان، افغانستان، ترکی، ایران وغیرہ میں یہ کتابِ فکر سلسلہ کے نام سے

جانے جاتے ہیں۔ بعض اور ممالک میں مثلاً عرب و یمن میں اور کسی حد تک ترکی میں ان کو طریقہ
 یحییٰ کا نام دیا گیا ہے۔ یہ وہ کامب فکر ہیں جن کا تعلق تربیت کے طریقوں سے اور تربیت کے
 دیگر امور سے ہے، روحانی تربیت سے ان معاملات سے ہے جن میں بعض مخالف الامہ ربی
 انحراف سے تربیت کے لئے اصول دریافت کیے ہیں۔ یہ سلسلہ طویل عرصے تک جاری
 رہا۔ بعض صحابہ و تابعین و ائمہ عظام میں بہت متغیر لیت حاصل ہوئی، انہما نے وہاں اس
 اسلامیاتی تربیت کو اس کی ریکی وحدت کو برقرار رکھنے میں مدد کی، مانتے انسان کی روحانی
 تربیت کا فریضہ انہی میں، اور نہ صرف وہ مانیات لئے اب ہیں، نہ صرف تربیت اور تعلیم کے
 باب میں، بلکہ اصلاح معاشرہ، جہاد و اصلاح کوششوں کے باب میں بھی ان انحراف کی
 کوششیں بہت نمایاں ہیں۔

ماضی میں جتنے بڑے بڑے سلاسل تصوف تھے، وہ سب کسی نہ کسی حیثیت سے اگمتانہ کسی
 شکر پر محبت و تعلق اور جہاد کے عمل میں ہمیشہ شریک رہے ہیں۔ بڑے بڑے اصحاب تربیہ جہاد
 کے معاملے میں بھی نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ مجاہد صوفیاء کی ایک بہت بڑی تعداد اسلامی
 تاریخ میں ہمیشہ موجود رہی ہے، وہ ہر دور میں موجود رہی ہے۔ اور بعد آتے آتے بن میں
 سے بہت سے مسئلے لغز پر پڑ گئے، بعض تباہ صرف روایات کا مبرہہ گئیں، اصل روح و تدریج
 کفر ہوئی، کلی، خاص طور پر مغربی و استعمار کے آنے کے بعد سب بہادری کوششیں کا مبرہہ گئیں
 تو مسلمان بحیثیت مجتہدی ایک حد تک مایوسی کا شکار ہوئے اور انہوں نے دو املاجاتی اور ربی
 کوششیں ترک کر دیں، جن کا تعلق مغربی ستار سے نجات حاصل کرنے سے تھا۔ اسی زمانے
 میں تصوف کے مسئلے بھی بے عمل کا شکار ہونے اور بعض ایک روایت یا میراث کے، ایک تاریخ
 کے ممبر وار میں گر رہ گئے۔ جن کے بارے میں علامہ اقبال نے کافی قدر بہت شدید الفاظ میں
 ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ اللہ یہ ہے کہ ہم جب قہر صوفیانہ مراکز کے ان بزرگوں کا جن
 کے نام سے وہ مرکز وابستہ ہیں، ان کے آج کے چٹھوں سے مقابلہ کرتے ہیں تو غلط ہے
 زمین آسمان کا فرق غلط آتا ہے۔ علامہ اقبال نے ہاں اس فرق کی نشاندہی کی ہے اور یہ یاد
 دلانے کی کوشش کی ہے کہ وہ اب تصوف کو اپنے سابقہ فرائض یا درکھنے چاہئیں، اپنی ذمہ
 داریوں کو نہیں چھوٹی چاہئیں اور اپنے بزرگوں کی ان حقیقی روایت کو زندہ کرنا چاہیے جن کے وہ

مہرور تھے۔

تصوف کے بارے میں یہ غلط فہمی نفلکوں میں غلطیوں سمیت ہے اس میں یہ ماننا مقصود ہے کہ ترکیہ، احسان کے بارے میں اصطلاحی حکم دینا رہی ہے، مسلمانوں میں روحانیت کا آغاز کیسے ہوا، تصوف کی ترتیب و ترقی کیسے ہوئی اور تصوف کے بارے میں جو تصانیف کے خیالات، تصورات اور نظریات کیا ہیں؟ گفتگو کے آثار میں اور جدید میں تصوف کے احکام کی بعض نکتہوں کے بارے میں ایک مؤلفہ اشادات بھی کیے چاہئیں گے۔

نہایت کی حکیمانہ اور بنیادی پہلو ہے اس واقعہ میں اس میں انتہائی صداقت اور اندرونی انسان کے عقول سے یاد کیا جاتا ہے۔ نہایت کی حکیمانہ اس لیے قرآن مجید میں قرآن کی اصطلاح متعدد مقامات پر استعمال ہوئی ہے اور ایک مشہور حدیث میں احسان کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ یوں ان دونوں باتوں کے ساتھ کہ قرآن و احسان کی اصطلاح اختیار کی جا سکتی ہے۔ ترکیہ، احسان یا احسان کی روحانی ترقیت اور اصطلاحی ایک اصطلاح ہے جو روز افزوں ہے، بالکل صحیح اور توجہ دہان ہے۔ اسے نہ صرف محلی بلکہ عالمی اصطلاح بنانا چاہیے۔ ترکیہ، احسان یا احسان کی اصطلاح پر اس موضوع پر اسلام کی تاریخ کے بزرگین و بزرگوں نے غور کیا ہے، اور جہ ترقی اور بلوغ ترقی کے کردار کے انہوں نے اس موضوعات پر اظہار خیال کیا ہے۔ اس موضوع پر اس عمر نے جناب خالص علمی اور تحقیقی نقطہ نظر سے غور و تامل کیا، وہاں علماء و اساتذہ علم و فکر نے اپنی توجہ اور تحقیق اور آراء، اور اسے ترقی دینی میں بھی مستند کر رہے۔

دوسرے موضوعات کے مقابلے میں یہ موضوع پہلا شغل ہے۔ اس لیے کہ یہ ایک ایسا پہلو ہے کہ جس کا حق، بار خدائے متعالیٰ میں انسان کے دل سے ترقی ہوتا ہے۔ یہ پہلو خالص ترقی، اخلاقی ترقی اور نفسی احسان سے ترقی و تعلق رکھتا ہے اور گھڑنے ان کے تعلق میں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ روحانی احسانات اور نفسی واردات ان کی لطیف اور ناقابل بیان ترقی پائی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کو ترقی کا جو پہلو، ترقی کا ماحول ہے۔ ترقی و احسان کا مقصد انسانوں کے کردار کی اصلاح کرنا ہے، اگر ایسی اصلاح سے انسان کی اصلاح کا کرنا ہے۔

ترکیہ و احسان و احسان ہے یہاں گفتگو کی منشاء اس سے ہم ہوتی ہے۔ اب ایک ایسے

طالب علم کے لیے جس کا میدان صرف مختار ہو، افکار کے بارے میں بات کرنا تو کسی حد تک آسان ہے۔ لیکن کردار اور دو بھی قلبی کردار اور دلی احساسات کے بارے میں بات کرنا بہت مشکل ہے۔ اس لیے میری یہ گفتگو صرف ان تحریروں تک منحصر ہوگی جو اس موضوع کے جدید ترین اعلیٰ علم نے مرتب کی ہیں اور جو مشرق و مغرب میں دنیا نے اسلام کے قدیم و جدید اداوار میں، اس میدان کے مدارس اور شاہسوار سمجھے گئے ہیں، جن کی تحریریں، جن کے نتائج فکر اور جن کے خیالات نے انسانوں کی بہت بڑی تعداد کو متاثر کیا ہے، اور آج بھی ان کے افکار و خیالات، نہ صرف مشرق میں بلکہ مغرب میں بھی نہایت اہمیت اور دلچسپی کے ساتھ پڑھے جا رہے ہیں اور انسانوں کی روز افزوں تعداد کو متاثر بھی کر رہے ہیں۔

اس کے ساتھ ساتھ اس مضمون کے مشکل ہونے کا ایک سبب اور بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس میدان میں جہاں اسلام کے جدید ترین مفسرین اور ترجمانوں نے اپنے غور و فکر، مطالعہ اور تجربہ کے نتائج مرتب فرمائے، وہاں اس موضوع کی اصطلاحات کو بعض حضرات نے غلط مفہوم بھی دیا، کچھ لوگوں نے اخلاص سے، لیکن کم فہمی سے ایہ کیا۔ کچھ لوگوں نے اخلاص اور بد فہمی سے، اور کچھ لوگوں نے بد فہمی اور غلط عزائم سے غلط نتائج نکالنے کے لیے ان اصطلاحات کا غلط استعمال بھی کیا۔ ان اصطلاحات کا غلط استعمال کرنے سے ایسے بد نہایت اور بد عقیدہ لوگوں کا متعصب بعض ایسے مقاصد کی تکمیل تھا جو اسلام یا شریعت کے مقاصد نہیں تھے۔ چنانچہ باطلین، قرامط اور اسمعیلی مبلغین نے مسیح پر یہ کام کیا اور اصطلاحات تعویف کے پردہ میں اپنے خیالات سادہ لوح مسلمانوں میں پھیل دیے۔ ان دو بڑی مشکلات کے باوجود میری کوشش ہوئی کہ ترکیہ و احسان کے موضوع پر اسلامی تاریخ کے جدید ترین اعلیٰ علم اور اس میدان کے مشہور ترین ترجمانوں نے جو کچھ اس کا خلاصہ آپ کے سامنے پیش کر دیا جائے۔

سب سے پہلی بات جو اکابر صوفیہ نے انسان کی اصلاح اور تربیت کے ضمن میں محسوس کی اور جس کو انھوں نے انتہائی کی واخلی اصلاح میں پیش نظر رکھنا ضروری سمجھا وہ یہ ہے کہ انسان کا وجود ایک نہایت جامعیت رکھنے والا وجود ہے۔ اللہ کی تمام مخلوقات میں انسان وہ واحد مخلوق ہے جس کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا کہ اس میں اللہ نے اپنی روح پھونکی۔ نفس تحت قبہ میں دُرُوحی۔ اور اس کو اپنے Image پر پیدا کیا۔ ان اللہ خلقی ادم علی

صورت نہ۔ یہاں صورت سے کیا مراد ہے، روح سے کیا مراد ہے؟ اس کی بہت سی تفسیریں اور تعبیریں ہوئی ہیں۔ لیکن ان تمام تعبیروں اور تعبیروں میں جو بات قدر مشترک ہے وہ یہ ہے کہ انسان کا وجود اتنا وسیع و ہر اتنا غیر معمولی ہے کہ کائنات میں کسی اور مخلوق کا وجود اتنا وسیع و ہر اتنا غیر معمولی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کو کما حقہ سمجھنا مشکل ہے دوسری مخلوقات کو سمجھنا اتنا مشکل نہیں ہے۔

خالق کائنات کے بعد کائنات کا سب سے کترم وجود انسان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کے مختلف پہلوؤں پر اور انسانی زندگی کے مختلف گوشوں پر فلاسفہ اور مفکرین ہزار ہا ہزار سال سے غور کرتے چلے آ رہے ہیں۔ لیکن آج تک کوئی یہ نہیں کہہ سکا کہ ظاہر نظامِ عمر نے یا ظاہر نفسی یا ظاہر فلسفہ نے انسان کو اس طرح سمجھ لیا ہے جس طرح کہ سمجھنے کا حق ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ مفکرین اسلام نے سمجھا تھا کہ جو شخص اپنے آپ کی معرفت حاصل کرنے کے لیے اللہ کی معرفت حاصل کرنا مشکل نہیں ہے۔ من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ اگرچہ اس جملے کو بھی غلط تعبیر کائنات بنایا گیا، لیکن یہ جملہ کہنے والوں کا مقصد صرف اتنا ہی تھا کہ انسان کا وجود انتہائی غور و خوض کا متقاضی ہے، اس کی حقیقت اور نہ ہو جانے کے لیے بہت غیر معمولی غور و فکر کی ضرورت ہے اور جب اپنی ذات اور دیگر حقائق کائنات میں وہ غور و فکر کرنے کا انسان عادی ہو جائے، تو خالق کائنات کی عظمت کا احساس ہونے لگتا ہے اور اللہ رب العزت کی قدرت و عظمت کے لامحدود اور لامتناہی ہونے کا کسی حد تک اندازہ اس کو ہوتا ہے۔

قرآن مجید سے پتا چلتا ہے کہ انسان کی تمام سرگرمیوں کا دار و مدار کامیابی اور ناکامی دونوں صورتوں میں، اس کے قلب کے استقامت اور روح کی پاکیزگی پر ہے۔ انسان کے قہمی احساسات اور روحانی جذبات و محاذات اس کی زندگی کو کامیاب بھی بناتے ہیں اور ناکام بھی بناتے ہیں۔ اگر یہ جذبات اور احساسات صحیح خطوط پر کام کر رہے ہوں تو انسانی زندگی کامیاب رہتی ہے اور اگر یہ جذبات و احساسات صحیح خطوط پر کام نہ کر رہے ہوں تو انسانی زندگی تمام ظاہری اور مادی کامیابیوں کے باوجود، تمام وسائل کی بہتات اور کامیابی کی فراوانی کے باوجود ناکام ہو سکتی ہے اور ہزاروں مرتبہ ناکام ہو سکتی ہے۔

یہ دعوات ہیں جس کو ایک مشہور حدیث میں حضور علیہ السلام نے یوں بیان فرمایا ہے کہ

الا ان فی الجسد مضغاً ان صلحت صلح الجسد كله و ان فسد فسد الجسد كله الا وهی القلب کما انسان کے جسم میں گوشے کا ایسے ٹکڑا ایسا ہے کہ اگر وہ درست رہے تو پورا جسم درست رہتا ہے، اور اگر وہ خراب ہو جائے اور ٹکڑا جائے تو پورا جسم خراب ہو جاتا ہے۔ بلاشبہ طبی اور جعلی مغیوب میں بھی یہ بات درست ہے۔ لیکن یہاں ارشادِ گرامی کا مقصد کن طبی و جعلی مغیوب میں یہ بات کہہ نہیں ہے، بلکہ ارشادِ گرامی کا مقصد یہ ہے کہ انسان کی فلاح و ہیبت کی اصل بنیاد اس کے قلب کی گہرائیوں میں پیدا ہوتی ہے۔ تبدیلی انجمنی اور نری و سب سے پہلے انسان کے قلب کی گہرائیوں میں نظر لینی ہے اور جو چیز قلب کی گہرائیوں میں جنم لیتی ہے، وہ انسان کو، اور انسان کے حوال اور ماحول کو متاثر کرتی ہے۔

اس مضمون کو قرآن مجید میں یک در آیت میں اتنی ہی شیخ انداز میں ان الفاظ لا یغیر ما بخلوہ حتی یغیروا ما بانفسہم کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ اس کا سنا دیا معلوم یہ ہے کہ جب تک انسان کے نفس کی گہرائیوں میں کوئی خرابی پیدا نہ ہو تو آفاق اور ماحول میں خرابی پیدا نہیں ہوتی۔ یہ اللہ تعالیٰ کے عدس کے خلاف ہے کہ نہ تو اس کے کسی نقصان کے بغیر، انسانوں کی کسی کوتاہی کے بغیر، وہ ان کے نظامِ ادران کے ماحول میں فساد پیدا ہو جانے کی وجہ نہ دے۔ دراصل انسان خود اپنے ماحول میں خرابی پیدا کرتا ہے۔ درخانی کا آواز سب سے پہلے اس کے اندر دل کی گہرائیوں میں ہوتا ہے۔

قرآن مجید میں رسول اللہ ﷺ کے جو چار بڑے فرائض منائے گئے ہیں، ان میں سب سے پہلا فریضہ قرآن مجید کی آیات لوگوں تک پہنچانا اور چار چار کران کو بتانا ہے۔ اس امر فریضہ کے بعد آپ کی ایک بڑی ذمہ داری سرِ مکہم بھی ہے یعنی آیات قرآنی انسانوں تک پہنچانے کے ساتھ ساتھ یہ چیلر انسانوں کا ترمیم بھی کرتے ہیں۔ نورِ خدا سے انسانوں کی روحانی اعلان بھی فرماتے ہیں۔ روحانی انسان کا یہ کام محض کسی ظاہری یا سرسری تربیت سے قطع نہیں رہتا، بلکہ یہ ایک ہر گہرا کاوش کا ایک حصہ ہے۔ وہ ہر گہرا کاوش جس میں انسانوں کے ذہن اور فکر کی اصلاح بھی ہو، جس کے نتیجہ میں ان کا باطن ان کے ظاہر سے ہم آہنگ ہو جائے۔ ظاہر میں باطن کی جھلک پیدا ہو، اور ظاہر کی خوبیاں اس کے باطن میں منعکس ہوتی

ہوں۔ مگر انسان کے ظاہر اور باطن میں تعارض ہے تو یا ظاہر غلط رخ پر گھمزن ہے یا باطن غلط راہ پر چل رہا ہے، یا دونوں غلط کار ہیں۔

یہ بات کہ انسان کو روحانی بلندی اور قلبی پاکیزگی کیسے حاصل ہو یہ تمام بڑے بڑے مذاہب کی ترجیحی و پیشگی کا موضوع رہا ہے۔ تمام بڑے بڑے مذاہب کی سرگرمیوں میں ایک بڑا میدان انسانوں کی باطنی اور اندرونی اصلاح بھی رہا ہے۔ اس موضوع پر مذاہب عالم کے بڑے بڑے مفکرین نے غراووں برس خود کیا ہے کہ انسان کی روحانی تربیت کس طرح کی جائے اور اندر سے اس کی اصلاح کیسے کی جائے۔ مسیحیت، بدھ مت اور ہندو مت، یہ تین بڑے بڑے مذاہب اس کوشش میں بہت نمایاں ہیں۔ ان تینوں مذاہب کے ہاں mysticism یعنی باطنیت، باطنیت کی روایت حتیٰ طویل اور اتنی گہری ہے کہ اس نے وقت کے ساتھ ساتھ ایک وسیعہ فلسفہ کی شکل اختیار کر لی۔ ایک متبادل اور متوازی نظام کے طور پر یہ فلسفہ روایت خود مذاہب کے بالمشابہت آگئی۔ اس فلسفہ روایت نے روحانیت کے نام پر مختلف کفر و غوغا دیہ و روحانیات کی ترقی کے نام پر حقائق سے فراء کی راہ لپٹائی، مذاہب کی روح پر عملدرآمد کے بھانڈے میں احکام سے بچنے کا راستہ فراہم کیا۔

یہاں اس فلسفہ کے حسن و قبح کی تفصیل میں جانا مقصود نہیں۔ لیکن اس طویل روایت کے وجود سے یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ انسانوں کی باطنی اصلاح اور روحانی سردار سازی صرف اسلام کا نہیں بلکہ اسلام سے پہلے بھی مختلف مذاہب میں بہت اہمیت کا حامل مضمون سمجھا گیا۔

قرآن مجید نے جا بجا ان کاوشوں پر توجہ کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ یہ کاوشیں کیوں ناکام ہوئیں۔ ان کاوشوں میں ناکامی کے اسباب و عناصر کیا تھے اور جن اسباب و عوامل سے یہ کاوشیں ناکام ہوئیں ان اسباب و عوامل سے مسلمان کیسے بچ سکتے ہیں۔ یہودیوں کے بارے میں قرآن مجید میں بتایا گیا کہ ان کا زور ظواہر پر ہی رہا ہے۔ ظواہر پر زور کی وجہ سے باطنی اصلاح اور تہذیب و تمدن کی نظر سے اوجھل ہو گئے۔ یہ افراط و تفریط کی ایک مثال ہے۔ مسیحیت میں اس کے برعکس کے طور پر ظواہر سے سراسر انکسار برہم کیا گیا۔ روزاؤں سے ہی ظواہر و منسوخ کر دیا گیا۔ سینے پالنے تو رات کے قانون ہی کو سرے سے منسوخ کر دینے سے اپنے کام کا آغاز کیا۔ اور یوں ظواہر شریعت سے قطعاً تعلق کا فیصلہ پہلے ہی دن کر دیا۔ پھر

روحانیت کے نام پر سب سے پہلی ایک تہذیب تھی۔ جب علما و اہل علم سے تعلق ختم ہو گیا تو شریعت کے ظاہری مظاہر ایک ایک کر کے ختم کر دیے گئے۔ کچھ تو شریعت کو پہلے دن منسوخ کر دیا، کچھ شریعت کے نام پر روحانیت کے نام پر کوئی عیسوی عقلی اور معنوی طوطی بنایا، نہ ہوا انسانوں کے لیے کوئی قابل ذکر رہنمائی نہیں فراہم کر سکی تھی۔ اس لیے لامحالہ اس کو ایک فلسفہ بنا دیا اور اس فلسفہ کا نام سب سے پہلی دنیا میں روحانیت یا mysticism قرار دیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ دین کا یہ روحانی پہلو نہ مٹ گیا اور خود دین کے دوسرے تمام پہلوؤں سے دور ہوتا چلا گیا۔ آخر کار دونوں میں کسی قسم کی ہم آہنگی باقی نہ رہی۔ اس پوری صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ دین کے ظاہری اور داخلی پہلوؤں کے درمیان جو تعلق تھا، یا محال کی کیفیت ہوئی چاہے تھی، ایک دوسرے کی تکمیل کرنے کا جو رجحان ہونا چاہیے تھا، وہ پہلے دن سے ختم ہو گیا۔

قرآن مجید نے روحانی پاکیزگی اور قلب کی صفائی کا جو درس دیا ہے، جس کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت احادیث نبوی ﷺ میں کی گئی ہے، اس میں پہلے دن سے اس بات کا اہتمام ہو چکا ہے کہ ظاہری احکام اور شریعت کے باطنی مقاصد کے درمیان ایک توازن اور یکسوئی کا رشتہ برقرار رہے۔ جسکی تبدیلی ظاہر میں آئے ہو ایک حقیقی قلبی تبدیلی کی غماز اور ترجمان ہو۔ جسکی تبدیلی اندرون قلب اور روحانیات میں آتی جائے اس کا اظہار انسان کے طرز عمل میں وافرادی اور اجتماعی زندگی میں ہوتا چلا جائے۔ یہ بات اسلام کا ایک طرہ امتیاز قرار دی جاسکتی ہے، اور بہت سے دیگر امتیازات میں سے ایک امتیاز یہ بھی اسلام کو حاصل ہے کہ اسلام کی تعلیم میں قانون کی پابندی اور خواہر شریعت سے وابستگی کو روحانی بلند کی بجائے فرار دیا گیا اور روحانی زندگی کے عین کو شریعت کے احکام سے وابستگی سے مشروط کر دیا گیا۔ اسلامی تاریخ میں جو شخص تھا، وہ نچا دلی تھا، جو شخص روحانیت کے جتنے اونچے درجے پر فائز تھا، وہ احکام شریعت کا اتنا ہی قبیح اور خواہر شریعت کا اتنا ہی پابند تھا۔ لہذا وہ تمام شریعت اور تکمیل روحانیت یہ دونوں ایک ہی تعلیم کے دو پہلو ہیں۔ یہ دونوں ایک ہی کتاب ہدایت کے دو باب ہیں۔ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں، دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام میں روحانی اور غیر روحانی سرگرمیوں میں وہ تفریق زیادہ نمایاں نہیں ہوئی جو دوسرے بہت سے مذاہب میں پائی جاتی ہے۔ اسلام کی رو سے بہت سے ایسے

کے آئے گا اس کا لباس بھی میلا پھیلا اور گرد آلود ہوگا۔ چہرہ بھی گرد آلود ہوگا، اور اس کے ہاں بھی گرد آلود ہوں گے۔ شہر کا ہوتا تو ہم اسے جاننے ہوتے۔ ہم اسے جاننے بھی نہیں تھے اور سفر کر کے آیا ہوا بھی معلوم نہیں ہو رہا تھا۔ حسی جلسہ السی النسبی میں یہاں تک کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آ کر بیٹھ گیا۔ واسطہ دیکھ کر وہ فی دیکھ کر حضور ﷺ کے گھٹنوں سے گھٹنے کا کر بیٹھا۔ اس میں سے ہر چیز کا دلِ تعجب تھی۔ اس کے کہ صاحب اس طرح نہیں بیٹھتے تھے۔ احترام سے بیٹھتے تھے اور ذرا فاصلہ رکھ کر بیٹھتے تھے۔ پھر کہا کہ میں کچھ سوالات پوچھتا چاہتا ہوں۔ آپ جوابات دیں۔ اخبرونی عن الاسلام (اسلام کیا ہے؟) اس کے بارہ میں مجھے بتا ہے (حضور ﷺ نے بتایا کہ اسلام کے یہ اعمال اور یہ ادکان ہیں۔ پوچھنے والے نے کہا صدق۔ آپ صحیح کہتے ہیں۔ حضرت عمر فاروق فرماتے ہیں: فہو جنتا لہ یسئلہ و بصدقہ۔ ہمیں اس پر تعجب ہوا کہ سوال بھی کر رہا ہے اور تصدیق بھی کرتا ہے۔ اگر سوالوں کے جوابات معلوم تھے، تو پوچھتے کیوں، اور اگر جوابات معلوم نہیں تھے تو تصدیق کیوں اور کس بنیاد پر کی۔ سوال جواب کے اس سلسلہ میں انہی نے اہم سوالی نہیں پوچھے۔ ایک پوچھا کہ اسلام کیا ہے؟ جس کے جواب میں حضور ﷺ نے اسلام کے اعمال اور ادکان کا ذکر فرمایا، پانچ ارکان، یعنی کلمہ شہادت اور چاروں عبادات کا ذکر فرمایا۔ یعنی ظاہری احکام کو بیان فرمایا۔ ایمان کے بارہ میں سوال کیا تو آپ نے عقائد بیان فرمائے۔ پھر پوچھو لا احسان؟ احسان کیا ہے؟ جو تکمیل سے شریعت کے میں نے پہلے روز کی گفتگو میں عرض کیے تھے وہ تینوں اس حدیث میں موجود ہیں۔

جب احسان کا سوال کیا تو اسے جواب ملا۔ الاحسان ان تعبد اللہ کانک ترواہ فان لم تکن ترواہ فانه بواک یعنی احسان یہ ہے کہ تم زندگی عبادت اس طرح کر دو کہ گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو، اس لیے کہ اگر تم اس کو نہیں دیکھ رہے تو وہ تو تمہیں دیکھ رہا ہے۔ یہ یقین اور حضور ہی کا یہ کامل شعور پیدا کرنا ہی تزکیہ و احسان کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اس شعور کو پیدا کرنے کے لیے طویل تربیت و ذکر ہے، پھر اس کو برقرار رکھنے کے لیے مسلسل جدوجہد کرنا پڑتی ہے۔

یہ احساس جب مکمل طور پر پیدا ہو جائے اور انہی ہر وقت اور ہر لمحہ اپنے دل کی

گمراہیوں سے یہ محسوس کر رہا ہے کہ میں مسلسل اللہ کی نظروں میں ہوں، اللہ تعالیٰ کی چشم بینا مسلسل مجھے دیکھ رہی ہے تو میں سے یقین و ایمان کی کیفیت بنی اور ہو جاتی ہے۔ اس شعور اور یقین کے ساتھ جب عبادت انجام دی جائے گی تو اس کی کیفیت بنی کچھ اور ہوگی۔ اس کیفیت کو احسان کہتے ہیں۔ اس کیفیت کا اصل اور سیاری درجہ تو یہ ہے کہ انسان چشم عقیدت سے، چشم ایمان سے اور چشم بصیرت سے متاثر ہو کر رہا ہو۔ تقاضی خداوندی کا اور ایک سرور مایوس۔ لیکن اگر ارادہ کی سطح وہ نہ ہو تو کم از کم یقین کی اتنی سطح ہونی چاہیے کہ انسان یہ محسوس کرے کہ میں مسلسل اللہ کی نظروں میں ہوں۔ یہ احساس اسی وقت ہو سکتا ہے جب دلوں کی صفائی اور روحانی پاکیزگی ایک خاص سطح پر پہنچ گئی ہو۔ نفوس کا تزکیہ ستاروں کا ہو کہ انسان کے دل میں غلط خیالات اور احساسات پیدا نہ ہوں۔ یہ بات کہ ظہر میں تو نماز ادا ہو رہی ہے اور زبان میں بلکہ بطن سے حساب ہو رہا ہے۔ یا بظاہر تو قیام اور خود کے ارکان ہیں، اور درحقیقت طاعت مست کی مراعات اور شرائط کا تعین ہو رہا ہے۔ یہ رویہ اس احساسِ حضور کی خلاف ورزی ہے۔ اس طرح کئے درجہ بہت سے مقامات ہو سکتے ہیں جہاں خالص عبادت میں دنیاوی آلائشیں شامل ہو جاتی ہوں۔

جب کسی انسان نے اخلاق کی اصلاح ہو چکی ہو اور اس کی اخلاقی تربیت کی سطح مطلوبہ سیار تک پہنچ چکی ہو تو اس کے اثرات ایمان انسان کے رویہ اور سرگزشت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ دوسرے انسانوں سے روابط سے معاملے میں اور خالق کائنات کے ساتھ اپنے تعلق پر سے میں انسان کا رویہ تبدیل ہونے لگتا ہے۔ جب یہ تینوں تقاضے پورے ہو جاتے ہیں۔ یعنی مقام تقویٰ بھی، تزکیہ نفوس بھی اور پاکیزگی اخلاق بھی تو ان سب کے مجموعی نتیجے کے طور پر وہ کیفیت سامنے آ جاتی ہے جس کو حدیث میں، احسان کے الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے مبارک دور میں آپ کے صحابہ کرام آپ کی تربیت سے اس مقصد کو حاصل کر لیا کرتے تھے۔ صحابہ کرام کے بارہ میں یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ بن میں سب کا روحانی درجہ اور مقام و مرتبہ ایک ہی تھا۔ یہ تربیت کے اعتبار سے، با تزکیہ کے اعتبار سے سب صحابہ ایک ہی درجہ پر فائز تھے۔ اس سے کوئی بھی اختلاف نہیں کر سکتا کہ صحابہ کرام میں جو درجہ حضرت ابو بکر صدیق کو حاصل تھا، وہ دوسروں کا نہیں تھا۔ یہ ایک طے شدہ امر ہے کہ جو درجہ

بقیہ فتنے کے شکار کا تھکا چڑھا مشرک کا تھکا و دبست سے دوسرے سے کرام کا نہیں تھا۔ پھر صحابہ کرامؓ میں کچھ اصحاب و دو کچھ تھے جن کو براہ راست رسول اللہ ﷺ کی تربیت میں رہنے کا اتفاق نہیں ہوا۔ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی صرف زیارت کی اور صرف مختصر ملاقات میں آپ کے دست مبارک پر اسلام قبول کیا، اور ان کے بعد اپنے اپنے ملاقات کو دواپس چلے گئے اور قرابت کے لیے ان کو دوسرے صحابہ کرامؓ کے زیر راہبانی کام کرنے پر ان سے لیے قرابت کے مدارج میں اور اس صفا قلبی کے مراتب میں جس طرح کا فرق حضرات صحابہ کرام کے مابین پایہ جانا تھا وہ آنسو و بھی اٹھ ایمان کے درمیان موجود رہے گا اور بیٹھ رہے گا۔

یہ بات کہ ہر شخص کو ہر وقت مزید بہتر سے بہتر درجات و مراتب کے حصول کے لیے کوشش کرنی چاہیے، عالمی رہنمائی کی تاریکی میں ایک امتیازی روش کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ بات صحابہؓ نے زمانے میں بھی عام تھی۔ صحابہ کرامؓ کو فنا و تقدس ضرورت کا احساں کیا کرتے تھے کہ ایمان میں مزید شہادت اور یکتوں میں مزید پختگی کے حصول کے لیے کچھ اضافی اقدامات کی ضرورت ہے۔ رسول اللہ ﷺ جب تک حیات تھے صحابہ کرامؓ اس مقدمہ کے حصول کے لیے آپ کی مجلس میں جایا کرتے تھے اور وہ عالمی قرابت اور امت کی مزید منہ بول پر فائز ہو کر آ کر رہتے تھے۔ یہ مشہور واقعہ ہم سے ہر ایک نے پڑھا اور سنا ہے کہ ایک مشہور سوالی حضرت طلحہؓ نے ایک مرتبہ حضرت پریشانی کے عالم میں نکلے راستے میں دیکھا کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ متحریف لے جا رہے ہیں۔ حضرت صدیقؓ نے ان کے چہرہ پر پریشانی کے آثار دیکھ کر پوچھا کہ منظر کہاں جا رہے ہو، جواب دیا کہ مجھے تو لگتا ہے کہ میں منافق ہو گیا ہوں، پوچھا کیا بات ہے۔ بتایا کہ جب حضور ﷺ کی محفل میں ہوتا ہوں تو رنگ اور ہوتا ہے اور ایسا معصوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہا ہے اور میں اس کو دیکھ رہا ہوں۔ لیکن جب گھرواپس جاتا ہوں۔ دوکان، کارخانہ، بازار، جماعت، اور گھر، ان کی مصروفیت میں رہتا ہوں تو اس وقت یہ کیفیت نہیں رہتی۔ گویا دونوں کیفیات میں یہ فرق ان کو لغاتی کا ایک شعبہ محسوس ہوا۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے فرمایا کہ یہ کیفیت تو مجھے بھی محسوس ہوتی ہے۔ اگر یہ لغاتی ہے تو بڑی ہی بات ہے۔ چلو چل کر حضور ﷺ سے پوچھتے ہیں۔ دونوں حضرات نے آ کر بارگاہ رسالت میں مسئلہ بیان کیا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تسلی دی اور فرمایا کہ یہ کوئی نکتہ نہیں ہے بلکہ یہ ایک فطری

اس ہے۔ اس واقعہ سے یہ ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ روحانی درجات میں کئی بیشکی کے احساسات صحابہ کرام کو بھی پیش آتے کرتے تھے اور روحانی مراتب میں طریق بہتری کی ضرورت حضرات صحابہ کے حلقوں میں بھی اتنا فوجی محسوس کی جاتی تھی۔

رسول اللہ ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد صحابہ کرام ایک دوسرے کی مجلس سے استفادہ کیا کرتے تھے۔ یہ مثل نہیں کتب حدیث میں ملتی ہیں کہ ایک صحابی نے دوسرے صحابی سے فرمایا: اجلس با منظر من ماعلم لی فی التھوڑی: ہر ایک ساتھ بیٹھو تاکہ اس طرح ساتھ بیٹھ کر ہم اپنے ایمان کو زہ کر سکیں۔ یہ بات سن کر کرام ایک دوسرے سے کہا کرتے تھے۔ اس لیے جب تک صحابہ کرام زندہ رہے، اس وقت تک ان کا خاص طور پر سہار صحابہ کرام کا وجود ایک پادری پھر تھا، جو ان میں سے کسی کے بقنا قریب آیا دواتا ہی چمک مینار لیکن وقت کے ساتھ ساتھ جہاں کہنا صحابہ دنیا سے رخصت ہوتے گئے وہاں بڑے جانا پر دنیاوی سہولتوں اور مادی آسائشوں کو بھی فروغ ہوا۔ دنیاوی اسباب اور جاہ و جلال میں بھی اضافہ ہوا۔ مال و دولت کی کثرت کی وجہ سے ایسے حالات بھی پیدا ہوئے جن میں انسان سے بعض اوقات اعلیٰ و ارفع روحانی مدارج اور اخلاقی پاکیزگی کے بلند مقاصد سے یہ مقاصد بشری صرف نظر و دستا ہے۔ ان حالات میں ایک کھلم اور جائز نظر تربیت کی ضرورت پیش آتی۔ تحمل اور جامع نظام تربیت کے لیے پسینہ سرحد کے طور پر ان تمام ہدایات کو درپیش مانی کو مدون کیا جانا ضروری تھا جو رسول اللہ ﷺ کے ذریعے صحابہ کرام کے ذریعے اور اکابر امت میں کے ذریعے سامنے آئی تھی۔ فن تفسیر عرب ہوا، علم حدیث عرب ہوا، فقہ عرب ہوئی، کلام عرب ہوا، تو ترکیبے اور تربیت کا نظام عرب ہونے میں کی چیز نفع تھی۔ چنانچہ کار محمد عین نے زجر و رقی، ترغیب و ترہیب اور روزمرہ کے اور ذوالذکر کے موضوعات سے متعلق احادیث کے مجموعے تیار کیے۔ یہ نظم تصوف کی تدوین کی طرف پیلا قدم تھا۔ جلد ہی ترکیبے اور تربیت کے آداب بھی عرب ہوئے۔

جب کوئی چیز فی طور پر عرب ہوئی ہے، عرب کسی علم کے حقائق کو علمی اعتبار سے عرب کیا جاتا ہے تو اسی علم کے حقائق و مضامین کو دوسرے علوم کے حقائق و مضامین سے تیز کرنے سے لیے اصطلاحات خود بخود سامنے آ جاتی ہیں۔ اصطلاحات علم تفسیر میں بھی سامنے آئیں۔ علم تفسیر کی اصطلاحات صحابہ کے زمانے میں نہ تھیں۔ علم حدیث کی بہت سی اصطلاحات صحابہ اور

تائید کے زمانے میں نہیں تھیں۔ یہی حال فقہ اور علمِ کام کی اصطلاحات کا ہے یہ سب اصطلاحات بعد میں وجود میں آئی ہیں۔ قصور پہلے سامنے آتا ہے حقیقت پہلے وجود میں آئی ہے اصطلاحات بعد میں ملتی ہیں۔ اس لیے تمام علوم و فنون کی اصطلاحات کو نظر انداز کر کے صرف مقبولیت کی عطیات کے بارے میں یہ کہنا کہ چونکہ فلاں اصطلاحات منظور ہو گئیں گے زمانے میں ان کی قیاسی تصور نہیں کیا وہ اصطلاحات ناجائز کہلاتی ہیں وہ تصور بھی غیر اسلامی ہے اور درست نہیں ہے۔ اگر کسی اصطلاح کا پابان کسی تصور کے ناقابل قبول ہونے کے لیے کافی دلیل ہے تو اس کی رد اسلامی و دینیوں میں ہر علم پر ہوتی ہے۔

دوسری بات جو بہت سے حضرات و محدثین میں ذاتی ہے وہ باغی تصوفین کے ایسے بیانات ہیں جو ملائی نقطہ نظر سے قابل قبول نہیں ہیں۔ مزید اور تصوف کے وسیع آثار میں ایسے بیانات بھی ملتے ہیں جو شریعت کی تعلیم و روایات یا دین سے متعارض ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ علمِ تزکیہ یا علمِ انسان کا ایسے بیانات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان میں سے بیشتر بیانات کی نسبت بھی مختلف برہمنوں کی طرف مشکوک ہے۔ ایسے کلمہ و بیانات مفسرین کے ہوں انہی کثرت سے ملتے ہیں۔ بہت سے مفسرین نے اس نامی روایات و تفسیروں میں نقل کر دی ہیں جو قابل قبول نہیں ہیں۔ علمِ حدیث کی حدیث وضع حدیث کے فقہاء و مفسرین کی وسیع کامیابیوں سے انہیں ہے۔ تاریخ حدیث کا ہر طالب علم فقہ وضع حدیث کی تفصیلات سے کسی نہ کسی حد تک واقف ہے۔ فقہائے کرام اور علما نے انہیں اس پرچہ بڑی حد تک اس سے بچے رہے۔ لیکن ان میں سے بھی بعض حضرات نے چند ایسے مباحث و مسائل کو انہوں نے جن کا براہ راست تعلق فقہاء اصول فقہ اور شریعت سے نہیں تھا۔ یہی حال فقہاء کے ہذا مذکور ہے بہت جہاں بہت سے صحیح و کمال اور متوازن حجت کے لوگ سامنے آئے وہاں بعض نہ مفسرین کے لوگ، راویین اور محدثین بھی سامنے آئے۔

اس لیے طلب و پابان کے اس مجموعہ میں کسی چیز کو سمجھنے کا جاننے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کی اصلی بنیادوں کی روشنی میں اور مستند ترین و جدید ترین شریعت کی تحریروں کی روشنی میں سمجھا جائے۔ جن حضرات نے تزکیہ اور انسان کے میدان میں شریعت کے احکام اور تعلیم کو مکمل طور پر محض و قلم و قلم و متعدد تصورات اور اصطلاحات کی و تعمیریں اور تفسیریں ہیں جو

شریعت کے مقاصد کی تکمیل کرتی ہوں اور شریعت کی تعلیم کے لحاظ سے قابل قبول ہوں، تصوف کو سمجھنے کے لیے ایسے ہی مستدلل علم کے فلام اور پنظام سے استفادہ کیا جائے۔ جو ہے۔ ترکیہ اور روحانیت کے باب میں جو کچھ شیعہ اہل علم و تقویٰ نے کہا ہے ان کو اسلامی نقطہ نظر کا مستند ترجمان اور قابل قبول نمائندہ قرار دیا جانا چاہیے۔ ام غزالی، شیخ شہاب الدین سہروردی، عارف امدادی کے مصنف، علامہ ابن قیم، امیر القاری، علامہ عبد الوہاب شعری، حضرت علی جوہری جیسے بزرگ اہل تصوف کے اصل نمائندہ اور ترجمان ہیں۔ یہاں شہاب الدین سہروردی کے نام سے غلط فہمی نہ پیدا ہونی چاہیے۔ اس نام کے دو افراد ہیں۔ ایک ظاہری تھے جن کے بارے میں ان ہی کے زمانے کے کچھ لوگوں نے خیال تھا کہ ان کے خیالات خلاف اسلام ہیں اور ان کی تحریروں میں اسلام سے انحراف کیا ہے۔ اس زمانے کی حکومت نے انہیں دیواروں کے درمیان کے جرم میں سزائے موت دے دی تھی۔ یہ شہاب الدین سہروردی مفتوح جو سندھ و اتر اقل کے بانی تھے یہ ان شہاب الدین سہروردی سے مختلف ہیں جو مشہور مسلمہ تصوف کے بانی تھے۔ جن سے حضرت خواجہ بہاء الدین زکریا ملتانی کا تعلق تھا جو بارہ برصغیر کے اکابر صوفیاء میں سے تھے۔ حضرت شیخ علی جوہری وہ ہیں جن کی کتاب کشف المحجوب بہت مشہور ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد ہندی کے کمالات پوری تاریخ تصوف میں بہت نمایاں مقرر کئے ہیں۔ برصغیر کے شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور غزالی و اللہ محدث وہوی کا درجہ بھی روحانیت اور ترکیہ و احسان کے میدان میں بہت اونچا ہے۔ یہاں ان جیسے دوسرے حضرات وہ ہیں جنہوں نے قرآن و سنت کی اس تعلیم کو سامنے رکھتے ہوئے روحانی ترکیہ اور اخلاقی تربیت کے اصول بیان کیے ہیں۔ ان حضرات نے تصوف کی اصطلاحات کی جو تفسیریں اور تشریحات دی ہیں، قرآن و سنت کی روش سے قابل قبول ہیں ان تشریحات کی بنیاد وحول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کے طرز تربیت پر ہے۔

بعض پر جوش فطریہ میں گایہ استدلال اور اس پر اصول کہ تصوف کا لفظ چونکہ صدر اسلام کی تاریخ میں رائج نہیں تھا لہذا تصوف کے نام سے جو کچھ ہو جو ہے وہ سارا کا سارا ناقابل اعتبار ہے۔ یہ کوئی مستدلل نہیں ہے۔ یہ اصطلاح اُرمکاچہ کے زمانے میں نہیں تھی تو تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں وجود میں آئی تھی۔ زاہد رشید پیش کے لیے صوفی کی

اصطلاح کا ہمیں نے آخری زمانے کے نور ابوذر راجی دیکھی تھی۔ تاہم یہی کا آخری زمانہ اور تاج
 تاجین کا زمانہ ہو ہے حسب اللہ تعالیٰ نے بہت وسیع پیمانے پر مسلمانوں کو دینیوں میں دولت سے
 نواز دیا۔ یہی مسلمانوں کی بڑی بڑی عظیم الشان کھیتیں قائم ہوئیں۔ اور ان کی مسائل اور
 دینی اسباب کے اعتبار سے مسلمانوں پر طرح طرح کی نعمتوں کے دروازے کھل گئے۔ ہر قسم
 کی دولت کی فراوانی سے ایک طبقہ میں ماہیت کا یہ اسباب کا محسوس ہوتا ہے۔ اس وقت کے
 اسباب میں ہم حضرت نے یہ محسوس کیا کہ اگر یہ توفیق اور زندگی قسم کو نہ مان لیا تو اس نے
 چس کر لیا۔ بھول جائیں گے کوشاںیت میں زہد و استغناء کی عظیم اہمیت تھی۔ شریعت میں تو یہ اور
 اہمیت کی تعلیم بھی تھی۔ سچا یہ کہ اس میں بعض چیزیں مستثنیٰ و مزایہ مزاجی سمجرات بھی تھے۔ اس
 لیے اس میں بعض چیزیں مستثنیٰ و مزایہ مزاجی سمجرات بھی تھیں۔ اور ان کی کاسبتی اور نواہی
 و ناسخوں نے زہد و استغناء کے اصولوں پر نہ صرف ذہنی اور دینی بلکہ اپنے طرز عمل سے بھی
 اجتہاد کیا۔ دلی کا ایک یہ اسباب اختیار کرنا جس کی بدولت اس کی چیزوں کو ترک کرنا سے قی
 محسوس ہوتی ہیں۔ اس سادگی کے دو پانے اختیار کر کے اسے ہر طرح کے سمجرات تھے۔ ان
 میں بعض چیزیں ترین اس علم بھی شامل تھے۔ اور ایسے سمجرات بھی شامل تھے جنہوں نے اپنے آپ
 کو صرف اضافی اور روحانی تربیت تک محدود رکھا۔ نہ کہ یہ جو بہت زیادہ سمجرات سمجرات
 جہاں پہلے پہلے یہ لوگ سادگی میں غمناک ہوتے۔ پہلے گئے۔ سادہ اور سادہ کے پہلے کی
 و چشمہ جہاں انہیں اس سادگی کو صوفیہ کہ جاتا تھا۔ اس لیے بہت علم صوفیہ پہلے کے لیے
 صوفیہ کی اصطلاح بھی رائج ہوئی۔ یعنی وہ شخص جو مختلف اور بڑا بڑا صوفیہ کا پانہ استعمال
 کرتا ہے اور ان کو ایک سرگزشتگی کے طور پر اپنانا ہے۔

نہیں تھوڑے و صوفیہ کے یہ بھی نہیں ہیں کہ یہی وہ واحد اصطلاح تھی جو اس دور میں
 یا بعد کے دور میں استعمال ہوئی۔ اس کے لیے فقہائے اہل سنت کی اصطلاحات بھی بعض اوقات
 استعمال کی ہیں۔ فقہ الفکر میں حضرت امام ابوحنیفہ نے جہاں کہہ کر کے مسائل سے بحث
 کی ہے وہاں روحانیت اور مذہبی کے مسائل کا بھی ذکر کیا ہے۔ فقہ الفکر کی اصطلاحات بھی
 بعض بزرگواروں نے استعمال کی ہیں۔ فقہائے اہل سنت کی اصطلاحات بھی استعمال ہوئی
 ہیں۔ اور یہ سب یہ کہ یہ کہ لا مشابہۃ فی الاصطلاح کے اصطلاحات میں کوئی اختلاف نہیں

ملاقات کو پسند کرتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملاقات کو پسند کرتا ہے۔ یہ لقاء یا ملاقات کیا ہے؟ ظاہر ہے یہ کسی بہتر انسان نے اور قریب تابعین نے اس لقاء اور قرب کے حصول کے لیے ہر ممکن کوشش کی۔ اس کوشش کی تعلیمات کو جاننا اور اس سے استفادہ کرنا بعد والوں کے لیے ناگزیر ہے۔ انجی تعلیمات کو جاننے والوں کو ملکی انداز میں مرتب کرنے اور ان کی روشنی میں تربیت کے قواعد اور اصول مرتب کرنے کی کوششوں کو اصطلاح سے یہ کہہ سکتے ہیں۔ قرآن مجید نے اس قرب کے حصول کے لیے انسانوں کو اللہ کی طرف دروازے کی بھی تعلیم دی ہے۔

وَسَارِعُوا دُورًا فَخَرِّقُوا إِلَى اللَّهِ "دور کرنا اللہ کی طرف جائے۔"

اگر اس دور سے کوئی جسمانی دور مراد نہیں ہے، اور عقیدہ نہیں ہے، تو یہ سوال لازماً پیدا ہوتا ہے کہ انسان اللہ کی طرف کیسے دور ہے؟ میں اگر اللہ کی طرف دور کر رہا ہوں تو مجھے پہلے یہ جاننا چاہیے کہ کہاں سے دوروں اور دور کر کہاں جائوں۔ ظاہر ہے میں یہاں جس جگہ کھڑا ہوں، یہاں سے دور کر جائوں تو کہاں جا سکتا ہوں، اللہ تعالیٰ کسی متعین جگہ پر physical مفہوم میں موجود نہیں ہے کہ میں دور کر رہا ہوں چاہوں اور بالآخر میں اگر اس کا جسمانی وجود کسی محدود جگہ میں ملنا بھی لیا جائے (جیسا کہ بعض نظریہ پرست اور سادہ لوح حضرات کا تصور رہا ہے) تو میں دور کر رہا نہیں جا سکتا۔ البتہ ایہاں دور نے سے مراد اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ روایات کی فزائش سے بچ کر دور در دیا ہوا اور جاوید محبت میں انعام اور انعام سے دور و حیا الی جذبہ اور خواہشات سے دور و شہوانی جذبہ اور بے حیست سے دور کر الگ ہو جائے اور ایک ایسے رستے پر چل پڑو جہاں سے اللہ کا قرب حاصل ہو۔ اس کا یہی مفہوم ہے اس کے علاوہ اس جگہ اور کوئی مفہوم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ جب انسان دور نے کی اس راہ پر چل پڑتا ہے اور قرب الہی کا داخل اور برتر مرتبہ و سرحد اس کا حصول بن جاتا ہے تو پھر آخر کار ایک سرحد آیا آتا ہے کہ اس کو قرب الہی کی مطلوبہ منزل حاصل ہو جائے۔ یہی وہ مرحلہ ہے جسے بعض صوفیاء کی زبان میں وصول کے لفظ سے یاد کیا گیا۔ یعنی اللہ تک وہ پہنچ گیا، اللہ کا قرب اسے حاصل ہو گیا، اور جو منزل مقصود تھی وہ اس کو حاصل ہو گئی۔

قرآن پاک نے ایک آیت میں دو انتہائی بلوغ الفاظ استعمال کیے ہیں جن سے صحابہ ترکیب اور اصحاب احسان نے زیادہ سے زیادہ مستطیل کیے ہیں۔ ایک آیت مبارکہ ہے جس

میں رہنا ہوا ہے کہ اَللّٰهُ يُغْنِيَنِ الْبَرَّ مِنْ بَشَاءٍ وَيُهْدِيكَ الْبَرَّ مِنْ يُرْسَبِ مَنْ كَوْنَهُ جَابِتًا ہے جن کو ایسا غلام کر لیتا ہے اور ہوا اس کی ضرورت نہیں رہتا ہے۔ وہ جس پر ہے اللہ تعالیٰ اس کو راستہ بتا دیتا ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں بعض اکابر تربیت نے لکھا ہے کہ رسول اور ائمہ کے باپ میں انسانوں کی دو قسمیں ہیں: کچھ حضرات تو ایسے ہوتے ہیں کہ ان کو کسی راستے کو قطع کرنے یا بہت زیادہ محنت کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اللہ تعالیٰ خود ان کو جن لہجہ سے اور رحمت خداوندی اور فضل میں سے اچانک بہت جلد ان کو قرب الہی حاصل ہو جاتا ہے۔ ان کے برعکس کچھ حضرات اپنے بھی ہوتے ہیں جن کو اس راستہ میں بہت محنت کرنی پڑتی ہے اور طویل تربیت سے گزرنا پڑتا ہے۔ یہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی مشیت پر مبنی ہے کہ کسی کو بہت سے بغیر منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے اور کچھ کو تربیت کی کنھن منزل سر کرنی پڑتی ہے۔ ان دونوں راستوں میں سے ایک اصطلاح میں ”سلوک“ سے یاد کیا گیا، دوسرے کو اصطلاح میں ”جذب“ سے یاد کیا گیا۔ لہذا یہ دو راستے نور قرآن مجید سے ثابت ہیں، ان دونوں راستوں یا اسالیب کے لیے اصطلاح چرچا استعمال کی جائے دو خیر اہم اور مافوقی بات ہے۔ جذب اور سلوک کی اصطلاح اگر کسی کو پسند نہ ہو تو کوئی اور اصطلاح اختیار کی جاسکتی ہے۔ اجتہاد کا رستہ ہو سکتا ہے اور انا رستہ کا راستہ ہو سکتا ہے۔ ان الفاظ سے بہت کر کوئی اور فرق اصطلاح بھی استعمال کی جاسکتی ہے۔

ان دو راستوں کی وضاحت میں بعض اکابر صوفیہ نے لکھا ہے کہ ایک طریقہ اختیار اور صالحین یعنی اچھے اور نیک انسانوں کا ہوتا ہے۔ جو کثرت عبادت و تلاوت قرآن اور حج و زکوٰۃ اور راہ خدا میں جہاد کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس راستے سے انسانوں کو تربیت و تہذیب فرماتا ہے۔ دوسرا طریقہ وہ ہے جو صحابہ مجاہد کا طریقہ کہلاتا ہے۔ یہ عموماً اپنے لوگوں کے لیے سوز و گمناہ ہے جن کے اخلاق ذمیر بہت پختہ ہوں اور ان کے اثرات اچھے و خیر مگر ہوں کہ ان کو دور کرنے کے لیے بہت سی انسانی کاوشوں اور طویل کوششوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ اخلاق ذمیرہ کو جوڑنے سے اکھاڑنے کے لیے انسانی محنت و کارکردگی ہوتی ہے۔ اخلاق ذمیرہ جب بہت مگر ہے ہو جائیں تو محض عبادت سے زائل نہیں ہوتے۔ اس کے لیے تربیت کے ذریعے سے گزرنا پڑتا ہے۔ یہ طریقہ اصحاب مجاہد کہلاتا ہے۔ تیسرا طریقہ اسی شوق ہے جس

میں کسی وجہ سے انسان کے دل میں اللہ تعالیٰ سے ملاقات کا غیر معمولی ذوق و شوق پیدا ہو جاتا ہے اور اس ذوق و شوق کے نتیجے میں اس کو وصولِ حاصل ہو جاتا ہے۔ مثلاً میں نے گاؤں کر لیا ہوا ہے۔ اور میری قرنی سے بارے میں روایت میں آتا ہے کہ یمن میں ایک بزرگ تھے انہیں کورسوں کورسوں سے ملاقات کا بہت شغلی تھا۔ کسی وجہ سے وہ وہاں حاضر نہیں ہو سکے۔ لیکن ان کے اشتیاق اور جذبے کی حضور علیہ السلام کو اطلاع ہوئی تو حضور علیہ السلام نے صحابہ کرامؓ کو ان کے بارے میں بتایا۔ صحابہ کرامؓ میں سے بعض لوگوں نے بعد میں ان سے ملاقات کی۔ یہ وہی طریقہ کے راستے ہیں۔ جن کے لیے مختلف اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں۔

یہ خود ذوق و شوق کی بات ہے یہ بھی کھس کوئی شاعرانہ اصطلاح نہیں ہے، بلکہ یہ ان حادثات سے ماخوذ ہے جن میں ایمانی ذوق و شوق کے لیے علامات یا علامات استعمال کیا گیا ہے۔ تلاوت میں کس فیہ وجد حلاوة الايمان یعنی تین قسم کے وصفیہ و دہیر جو انسان کے اندر موجود ہوں تو اس کو ایمان کی علامات محسوس ہونے لگتی ہے۔ غرض ہے کہ گفت کی رو سے علامات اور ملامت ایک خاصہ کی چیز ہے۔ ایمان کی علامات اور ملامت اس طرح کی نہیں ہوتی جس طرح کذب یا کفر کی علامات اور ملامت ہوتی ہے۔ بلکہ ایمان کی علامات سے مراد ایک ایسا طریقہ اور محبوب و داعی تجربہ ہے جس کو حدیث میں علامات کے لفظ سے بیان کیا گیا ہے۔ اس سے ایک اور بات بتا چلی جس سے تصوف کے مفسرین کو کھس میں مدد ملتی ہے۔ روایہ کہ بعض الحلیف و دعائی اور داخلی تجربات کو بیان کرنے کے لیے انسان بعض اوقات اپنے ظاہری و باہری تجربات میں مشغول ہونے والی اصطلاحات اور امالیہ بیان کو استعمال کرتے ہیں۔ یہ سب ہوتا ہے۔ ہر زبان میں ایسی بہت سی اصطلاحات ہوتی ہیں جو انسان کے داخلی تجربے کو بیان کرتی ہیں۔ لیکن وہ اصطلاحات اس داخلی تجربے کے لیے مجازاً ہی استعمال ہوتی ہیں۔ حقیقت میں وہ کسی ظاہری تجربے کے لیے وضع کی گئی ہوتی ہیں۔ یہی علامات کا لفظ دیکھیے۔ علامات کیا چیز ہے؟ علامات دراصل ملامت کو کہتے ہیں۔ یعنی چیز کھنے سے لذت کی نہ کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کیفیت میں علامات کہتے ہیں۔ لیکن یہاں ایمان کے لیے علامات کا لفظ استعمال کیا گیا۔ صحیح مسلم اور صحیح بخاری دونوں میں یہ روایت آئی ہے۔

ابھی میں نے عرض کیا تھا کہ بخاری اور مسلم دونوں کی مشہور روایت ہے جس میں مال کی

اصلاح اور دل کے فساد کو پوری زندگی کی اصلاح اور پوری زندگی کے فساد سے تعمیر کیا گیا ہے۔ اصلاحِ قلب کے لیے جہاں تعلیم و تربیت درکار ہے، جہاں ذہنی اصلاح اور اخلاقی تربیت درکار ہے، وہاں بعض اوقات کچھ نفسیاتی تدابیر کی ضرورت بھی پڑ سکتی ہے۔ اس طرح کی نفسیاتی تدابیر سی پ گرام نے بھی استعمال فرمائی ہیں۔ صحت میں بھی اس کے اثرات ملتے ہیں اور صحابہ کرامؓ اور تابعین کے بعد آنے والے اہل تربیت نے بھی ان تدابیر سے کام لیا ہے۔ ان نفسیاتی تدابیر کا مقصد صرف یہ ہے کہ دل حق پر چلنے والے مسافر کو شہوات سے بچنے کی مشق کرائی جائے، روڈ آئل علاقہ کو اس کے نفس اور دل سے نکالا جائے اور مکامِ اخلاق سے اس کے نفس اور دل کو متصف کیا جائے۔ حضوری کا درجہ ان چیزوں کا دشمن کی کامیاب تکمیل سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔

حضوری کے احساس کی یہ مشق انسان کو اس بات کی مزید ذہنی و نفسیاتی استطاعت فروہم کرتی ہے کہ شہوات سے کیسے بچا جاسکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے حضور حاضری کے احساس کو کیسے پہنچا دے اور پیدا کر دے۔ جب تک ایمان کی تکمیل اور آخرت کی جواب دہی کے احساس کے ساتھ ساتھ یہ شعور حضور کی توحید و بیرونیت پر ہے گا اس وقت تک خوفِ خدا پیدا نہیں ہوگا۔ ہوا و ہوس قابو میں نہیں آئیں گے و انما من خوف مقام ربہ و نہی النفس عن المنہوی فان النجۃ ہنی الخلوٰی۔ یہ کیفیت جہاں عقل و ذہن اور فکر و افکار کی اصلاح چاہتی ہے وہاں قلبی اصلاح کی متقاضی بھی ہے۔ پھر ایمان جہاں ایک عقلی پس منظر رکھتا ہے۔ کہ میرا لہجہ اور میری عقل اس پر مطمئن ہو جائیں کہ یہ حقائق مجھے ماننے ہیں۔ وہاں اس کا ایک بہت اہم پہلو قلبی بھی ہے۔ قلبی اعتبار سے مجھے اس عقیدہ پر سکون اور اطمینان بھی حاصل ہونا چاہیے۔ اس قلبی ایمان میں شدت بھی پیدا ہوتی رہتی ہے اور مزید قوت بھی حاصل ہوتی رہتی ہے۔

ایمان قلبی کے لیے ذاتِ الہی سے محبت ضروری ہے۔ ذاتِ الہی سے محبت کا تقاضا ذاتِ رسالت صائب سے محبت ہے اور ذاتِ رسالت صائب سے محبت کا تقاضا یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی مکمل اطاعت کی جائے۔ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ (اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو پھر میری اتباع کرو۔) رسول اللہ ﷺ اور ذاتِ باری تعالیٰ سے یہ تعلق جب قائم ہوتا ہے اور یہ محبت جب پیدا ہوتی ہے تو اس کا آئینہ عمل اور معیار یہ ہے کہ مکمل توازن کے ساتھ

یہاں وہ اگر تو اذن پر فرما دیتا کہ وہ کافر اس کی وجہ یا تو تربیت کی کمی ہے یہ انسان کے حجاب کی کمزوری ہے۔ ہر شخص کا مزاج اتنا مکمل اور متوازن نہیں ہوتا کہ وہ اس تو اذن کو برقرار رکھ سکے۔ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کی جو تربیت فرمائی وہی تربیت کا بھی قرین نمونہ ہے۔ اسی تربیت کا نتیجہ خود منظر صحابہ کرام کی یہ شان تھی کہ دھبہ نہ لگتا، لہو نہ لگتا، دھبہ نہ لگتا، وہ شہسوار ہوتے تھے، میدان جنگ میں تلوار کے جوہ دکھاتے تھے اور رات کے وقت عہد امت گزر رہا وہب کی طرح ہوتے تھے۔

سیدنا یحییٰ بن ابی طالب کے بارے میں کسی شاعر نے لکھا ہے وہ دونوں کے وقت ان سے ملے تھے تو دیکھا کہ وہ عام سرکاری مکالمہ کی طرح فرائض سرانجام دے رہے تھے۔ ایک فرمانروا کے انداز میں اپنے فرائض سرانجام دے رہے تھے۔ ان کو سوائے ان کی مادری اور قوامیہ کے کوئی بات غیر معمولی محسوس نہیں ہوتی۔ اتفاق سے اس رات کے وقت اس مسجد میں چلنے کا اتفاق ہوا جہاں سیدنا یحییٰ بن ابی طالب عبارت فرمایا کرتے تھے۔ وہاں اس کو ایک بالکل ہی دوسرا منظر نظر آیا۔ اس کو اس نے ایک شہر میں بیان کیا ہے۔ جس میں ہے کہ وہ کوہ بادشاہوں کی طرح ہوتے ہیں۔ وہ بالخیل مکہ اور رات کو آدھ کا کی کیفیت ہوتی ہے۔ ذکر انبیاء کی زبان سے جاری ہوتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اتفاق ایک وقت اس کیفیت کا نمونہ بنا جاتا ہے جس کے بارے میں علامہ نے فرمایا کہ جامعہ فنوہیہ جمعہ وہ، ایک وقت سب کے ساتھ چلا اور ایک وقت سب سے الگ تھکتا رہا۔ ایک طرف اللہ کی سہادت انجام دی جا رہی ہو، ایک طرف انسان اللہ کے حضور تجسس اور اختطاع کا رویہ رکھتا ہو۔ لذت اور مایہ و جاہ کے باب میں استغناء اور زہ کا رویہ رکھتا ہو، لیکن اس کے ساتھ ساتھ دوسری طرف وہ ان تمام فرائض کا بھی پابند ہو جو نظامی زندگی میں اس سے متعلق ہیں، وہ شرعی فرائض ہوں، ایہ حاشا ثلث ذمہ داریاں ہوں، یہی فرائض ہوں، یا اس کی دوسری صفائی ذمہ داریاں ہوں، وہ ان سب میں بھرپور حصہ لیتا ہو، تصوف زندگی میں بھرپور حصہ لینے کا نام ہے، زندگی سے فرار کا نام نہیں ہے۔ چاہے یں صوفیہ بھی ہوئے ہیں۔ سلفین صوفیہ بھی ہوئے ہیں اور مریدین صوفیہ بھی ہوئے ہیں۔ مجاہدین اسلام کی تاریخیں مرتب کی جا رہی ہیں جتنے صف اول کے مجاہدین جناب ابو بکر صدیق اور جناب

علی ابن ابی طالب کے زمانے سے لے کر آج تک پیدا ہوئے ہیں ان میں بہت سے نام ایسے ہیں جو نیک وقت جہاد و شہادت، تصوف اور روحانیت کے میدان میں بھی بہت اونچے نام ہیں۔ مبلغین صوفیاء سے تو برصغیر کے مسلمان اچھی طرح واقف ہیں۔ ہمارے ہاں برصغیر میں اسلام جن شخصیتوں کی وجہ سے آیا وہ مولانا ابی صوفیاء کرام تھے، جنہوں نے تصوف کے ساتھ ساتھ تبلیغ کا فریضہ بھی سر انجام دیا۔ ان کے ساتھ مرہٹہ صوفیاء بھی برہمچاریاں رہے ہیں۔ جنہوں نے بڑی تعداد میں انسانوں کی اصلاح کی ہے۔ یہ اکثر وہ صوفیاء جو بڑے بڑے سلاسل تصوف کے بانی بھی ہیں۔

کچھ لوگ اس پر شہود سے انصراف کرتے ہیں کہ تصوف کے یہ سلسلے صحابہ کے زمانے میں نہیں تھے اور پھر تابعین کے زمانے میں بھی نہیں تھے، لہذا یہ بدعت ہوئے، لیکن یہ دلیل کمر در کی سے خالی نہیں۔ اس لیے کہ دور صحابہ و تابعین کے بعد اگر کسی سلسلے یا کسی کتب خانہ کا وجود بدعت ہے تو پھر مکاتب فقہ، فقہ حنفی، فقہ شافعی، فقہ مالکی، فقہ حنبلی وغیرہ کا وجود بھی بدعت ہوتا چاہیے۔ پھر کلامی مسالک اشعری، ماتریدی، حنبلی، سلفی کا وجود بھی بدعت ہونا چاہیے۔ پھر سلفیت اور نکاحائیت بھی بدعت ہونی چاہیے۔

ظاہر ہے کہ ان مکاتب فکر اور مکاتب فقہ کے وجود کو بدعت نہیں کہا جاسکتا۔ ان میں سے ہر اصطلاح کا مآخذ اور مآخذ صحابہ کرام کی زندگی اور ان کا طریقہ عمل ہے۔ جب ایک شخص تربیت کرنے کے لیے پیشہ نگار وہ صحابہ کے دور کی تربیت ہو یا تابعین کی اور تبع تابعین کی، یا بعد کے دور کی تو ہر بڑے مربی کا اسلوب تربیت جہاں ہوگا۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر بڑے مربی کا ایک خاص اسلوب تربیت ہوتا ہے جو دوسرے بڑے مربی کے اسلوب تربیت سے مختلف ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح ہر بڑے استاد اسلوب کا تعلیم دوسرے استاد کے اسلوب تعلیم سے مختلف ہوتا ہے۔ جس طرح ہر بڑے فقیہ کا اسلوب فقہ و اجتہاد دوسرے فقیہ کے اسلوب فقہ و اجتہاد سے مختلف ہوتا ہے۔ جب کوئی فقیہ یا مجتہد اپنا اسلوب اجتہاد اپنے علائقہ و مانتھل کرے گا اور وہ علائقہ اس اسلوب کو لے کر چلیں گے تو جلد یا بدیر اس سے ایک مدرستہ فکر و جو اس آ جائے گا، ایک school of thought سامنے آ جائے گا۔

اسی طرح ہر میدان میں مدرستہ فکر پیدا ہوئے ہیں۔ اسی طرح کے مدرستہ فکر تصوف میں

بھی بیچ رہے۔ کچھ مصروف تھے کہ جنہوں نے اس سے انکار کی تربیت پر زور دیا تو اس سے یہ محسوس نہیں ہوا کہ طرفہ داران نے طاقت میں ان کے خلاف نہایت بڑا کام کیا ہے۔ اس سے فرہنگ میں انقلاب آیا جو کتاب کو تربیت کا لوازم قرار دینا نہیں تھا۔ مثلاً کمزور بے بسی صاحب علم کی رائے میں کوئی تفسیر و مکتوب تربیت نہ کرے۔ یہ بھی وہی وہی صاحب علم سے قبول نہیں ہوا۔ مکتوب تربیت، اگر نہ ہو۔ یہ بھی اختلاف کیا کہ مکتوب کیا ہے؟ مکتوب جو قدر اور میں مثلاً لغت میں اختیار کیا یا وہ متن اسباب و اسباب میں، اگر نہیں ہے یا کچھ ضروری ہے۔ منہج کے بارے میں counter-inductive ہے بلکہ آئی اے ایم کے بارے میں اس کی ضرورت نہیں۔ لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ اس پر اس دور کے ایسے مثلاً ساتویں صدی ہجری میں لغت بزرگ سے آغاز کیا گیا۔ یعنی اس کی خاص خوب تربیت لوہا یا تھان کو یہ مطلب نہیں کہ اس نے اور ایسے کو اختیار نہیں تھا۔ یہ سب خیال میں درست نہیں ہے۔ ہر بڑے سرکاری اور ادارہ تربیت کے اندر رہتے ہوئے اپنے خاص اسلوب وضع کر۔ لڑکا پڑھا رہا ہے۔ جیسے ہر استاد کو اپنے اسلوب تدریس اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ اسلوب تربیت بھی اس طرح کا نتیجہ ہے۔ اس طرح اسلوب تربیت کے اختلاف اور تفرق سے جو نئے نئے مختلف اسلوب وجود میں آئے۔

یہ بددعویٰ یا کجانی تھی بددعویٰ ہے کہ اس کو برائی یا کجانی کی کمی میں اختیار ہے۔ دانشمندی کی وجہ سے حاصل ہوئی اس لئے۔ لیکن وہاں کی محنت اور محنت سے اس وقت سے بددعویٰ اور اس نام سے دانشمندی اس لئے ہے بہت فخری بات کبھی تھی۔ اس طرح وقت گزرنے سے ساتھ ساتھ یہ سلیس و صبر و محنت سے نئے نئے بلکہ ان کے احترام و تکریم میں بھی اضافہ ہوتا چلا گیا۔

انسانی نفس کے بددعویٰ اور کجانیات سے بھی تصوف میں بحث ہوئی ہے۔ اس لیے کہ اخلاقی تربیت اور اخلاقی ترقی نفس انسانی کے اصلاح کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ خود اور عبادت سے چلائے کہ نفس انسانی کے درجہات مختلف ہیں۔ ایک درجہ نفس فاجر ہے جو بالکل کھرا ہے اور ایک درجہ نفس فاجر ہے۔ یہ نفس وہ ہے کہ وہ تربیت کے نتیجے میں برائی کا تصور نہ کر رہا ہے۔ وہ ان کے لیے اسے مکر رہا ہے۔ لیکن نفس کے نفسی چر بھی ہوتے رہتے ہیں۔ اس

سے جب غلطی ہوتی ہے تو اس کا نفس غلطی پر متنبہ کرتا ہے اور مسلسل انسان کو اس کی غلطیوں سے آگاہ کرتا ہے، یہ نفس لوامہ ہے۔ جو بھی نفسِ امارہ سے اونچا، بلکہ بہت اونچا درجہ ہے۔ اس کے بعد جب اس مسلسل ملاصورت کے نتیجے میں انسان اپنی اصلاح کرتا جاتا ہے تو بالآخر قرآن کی حقانیت اور تعلیمِ نبوت کی صداقت پر مطمئن ہو جاتا ہے، تو اس کو نفسِ مطمئنہ کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر نفسِ راضیہ اور مرضیہ کا ذکر بھی قرآن میں موجود ہے۔

ان اصطلاحات سے کم از کم اتنی بات تو پتا چلتی ہے کہ قرآن مجید نفس کے مدارج اور اس کے مراحل کو تسلیم کرتا ہے اور ان کو جائز و ناجائز کرتا ہے۔ ان مدارج کے حصول کے لیے ایک درجے سے دوسرے تک، دوسرے سے تیسرے تک، چوتھے اور چوتھے سے پانچویں درجے میں جانے کے لیے تربیت اور عمل درکار ہے۔ اسی تربیت اور عمل کے لیے قرآن پاک نے جو ہدایات دی ہیں یہ وہ ہیں جن کو اعمالِ قلبیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

شریعت کے کچھ اعمال تو وہ ہیں جو اعمالِ ظاہری کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں، یہ اعضاء و جوارح کے اعمال ہیں۔ ان کے ساتھ ساتھ بہت سے اعمال ایسے ہیں جو اعمالِ قلبیہ کہلاتے ہیں۔ جس شریعت نے نماز کا حکم دیا ہے، جس شریعت نے زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم دیا ہے۔ اسی شریعت نے توبہ کا حکم بھی دیا ہے۔ اسی شریعت نے زہد اور توکل کی تعلیم بھی دی ہے۔ جس شریعت نے حدود اور تعزیرات کو قائم کرنے کا حکم دیا ہے، اسی شریعت نے قناعت اور صبر و شکر کی تعلیم بھی دی ہے۔ اسی نے رضا بالقضا کی تعلیم بھی دی ہے۔ یہ سب نفسی احکام ہیں اور دراصل ان کیفیات سے عبارت ہیں جو انسانوں کو حاصل ہونی چاہیں۔ ان کیفیات کا تعلق انسان کے قلب سے ہے۔ فکر انسان کا دل ان کیفیات کا مرکز بن جائے اور اس کو وہ اخلاقی مراتب اور روحانی مدارج حاصل ہو جائیں جو شریعت کا مقصود و مطلوب ہیں تو وہ بدرجہ نفسِ امارہ سے نفسِ لوامہ اور نفسِ مطمئنہ سے نفسِ مطمئنہ وغیرہ کی طرف آسانی سے سر کر سکتا ہے۔

سفر کی یہ اصطلاح شریعت نے عام طور پر استعمال کی ہے۔ خود شریعت کے بارے میں عمومی بحثگو کرتے ہوئے میں پہلے دن کی گزشتہ بات میں عرض کیا تھا کہ شریعت کے معنی بھی راستہ کے ہیں۔ شرائطِ مستقیم کے معنی بھی راستہ اور سیدھے راستہ کے ہیں۔ سبیل کے معنی بھی راستہ۔ سواہرِ سبیل کے معنی بھی سیدھے راستہ۔ پھر امام کے معنی بھی راستہ ہیں۔ پھر راستے پر چلنے

کی کئی لے روشنی کی ضرورت پڑتی ہے، روشنی نہ ہو تو تاریکی میں راستہ پر نہیں چلا جاسکتا۔ یہی سچ ہے قرآن مجید نے آپ کو رکھتا ہے۔ اس لیے امت اور فرقے جتنے بھی لازم ہیں وہ اکثر و بیشتر بطور اصطلاح کے قرآن پاک اور احادیث میں استعمال ہوئے ہیں۔ اگر شرائط راستہ ہے، اور یہ مسئلہ جس پر چلتا ہے، تو روحانی راستے پر چلنے کے لیے اگر سفر کے ہم معنی اصطلاحات استعمال کرنی ہوں، مثلاً یہ کہ سوک کی اصطلاحات، تو وہ جزئہ جہاں اعتدال نہیں ہوتی چاہئے۔

جہاں قرآن مجید نے قیامت پر ہم عالم اخلاق کی تعمیر دی ہے۔ وہاں نفی طور پر، ذلیل اخلاق سے بچنے کا قصہ بھی دیا ہے۔ چنانچہ حرص سے منع دیا ہے۔ حسد اور غصب سے منع دیا ہے۔ نفل سے منع کیا ہے۔ عجب اور کبر سے روکا ہے۔ ریا کو رافضیہ قرار دیا ہے۔ یہ تمام منہیات قلبیہ ہیں۔ جیسے ظاہری اعمال سے متعلق منہیات، دنیوی ہیں ای طرح قلبی اعمال کے بھی منہیات، دنیوی ہیں۔ ایک عالم انسان کے لیے ظاہری طور پر اندازہ کرنا خاص طور پر زیادہ ضرور ہے کہ میرے دل میں حسد کا جذبہ کتنا ہے، کتنا عجب کتنا ہے، کتنا کبر، کتنا عجب کا غلبہ، اگر اعمال میں سو تو کسی حد تک اس کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر اعمال میں نہ ہو تو اس کا اظہار نہ ہو تو عقل اوقفتہ اس کا اندازہ نہیں ہو سکتا اور عقل سے اظہار بھی نہیں آتا۔ ایسے لطیف انداز میں دوتا ہے کہ بڑے بڑے باطن کے عار و گہمی کو اظہار نہیں ہوتا کہ یہ کچھ عجب ہے۔

جن صحرات سے ان موضوعات پر گہما گہما ہے مثلاً، مغربیوں نے دو حضرت مجدد صاحب اور امرے بزرگوں نے، ان کی بحثوں میں اتنے لطیف نکتے کھسکے، کہ جن تک عام اصحاب علم کی فکر نہیں جاتی۔ حضرت مجدد صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ بعض اوقات تواضع کبر کی چادر اوڑھ کر سامنے آتی ہے۔ بعض اوقات کبر تواضع کا پردہ ہوتا کر سامنے آتا ہے۔ اندر سے کبر ہوتا ہے لیکن اس کا اظہار تواضع کے انداز سے ہوتا ہے۔ یہ انسان کی عیب دہی اور نفسیاتی کمزوری ہے۔ اس طرح کی خرابیوں سے شہر میں جن کو دور کرنے کے لیے انتہاء نفس کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور فقہائے شریعت اور مہدیان ہیں جس کو ترکہ اور احسان کی اصطلاح۔ یہ یاد کیا گیا ہے۔

قرآن مجید نے چھ بجا نازل تعلیم دی ہے۔ اذکروا اللہ ذکرا کبیرا یعنی اللہ کو

کثرت سے یاد کرو افسادِ شکر و نبیؐ اذکر نعمتم بحکم یاکر و میں تمہیں یاد کروں گا۔ اس سے یہ ہے کہ ایسا کرنے سے کیا مرد سے؟ یا بیکر اللہ کو یاد کرنے سے مراد کیا ہے؟ میں نے یہ وہی بیان کیا ہے۔ دہشت کے چھ حضرات کو، یعنی ان کے تصور پر شریعت سے نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ کو یاد کرنے سے مراد یہ ہے کہ اللہ کی شریعت اور احکام کو یاد رکھ جائے۔ یقیناً یہ بھی ذکر کے مفہوم میں داخل ہے۔ لیکن قرآن پاک کی بہت سے آیت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ محض احکام کو یاد رکھنا آخر کے لیے کافی نہیں ہے۔ احکام کی یاد اور اس میں ذکر کا الگ ہی نتیجہ اور تقاضا ہونا چاہیے۔ تو ان مجید نے اہل ایمان کے لیے یہ بات کہہ کر یہ دو فہم میں جو دن میں اور رات میں اپنے دلوں پر چھوڑ دیں۔ سو رہے ہوں یا چاہے کہ وہ دلوں میں ستر پر ہوں یا کھڑے ہوں۔ یہ اللہ کو یاد کرتے ہیں۔ یہ اس اللہ کو یاد کرنے سے مراد محض اس کے احکام کو یاد رکھنا نہیں بلکہ یہ روضہ صمد پر زارِ لسانی مراوے سے زبان سے ہر وقت اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے ہیں۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع کے لیے مختلف احکام کی تعلیم بھی فرمائی ہے۔ احادیث کی کتابوں میں حضرت امیرِ امت سے یہ ہدایات ملتی ہیں کہ شیخ سو کر اٹھو تو یہ دہانہ صومر دہستہ و بستر پہناؤ یہ دعا پڑھو۔ قرآن پڑھو یہ پڑھو۔ شیخ صومر پر چینی ہے کہ ذکر سے مراد بہت کثرت میں صرف ذرا لسانی ہے۔ وہ دن سے اللہ کو یاد کرنے سے جو مختلف فارمولے احادیث میں بیان ہوئے ان پر عمل کرنا قرآن پاک کے احکام کا ایک باریک تقاضا ہے۔ ذکر کے ان احکام پر مصدر رحمہ کو مجلس سے فرار قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ اسی مجلس کی تیاری کے لیے ذی امداد رہی گا۔ اس پر قرار رکھنے کے لیے پڑھنا کہ مسئلہ فہم کو سمجھانے کے لیے ہیں۔ یہ بھی بتایا گیا کہ ذکر زبان سے بھی کرو اور دل میں بھی کرو۔ بندہ آواز سے بھی کرو اور آہستہ آواز سے بھی کرو۔ بعض اوقات بندہ آواز سے ذکر مفید ہوتا ہے۔ بعض اوقات آہستہ آواز سے ذکر مفید ہوتا ہے۔ اس کا تعلق مختلف افراد کی ذاتی فطرت سے ہوتا ہے۔ ہر عین کی اس بات کے لحاظ سے تربیتی ضرورت سے تھی۔

صحابہ کرامؓ اپنے ذاتی کے مطابق مختلف انداز سے ذکر کرتے تھے۔ دوسرے متعدد امور کے علاوہ اس معاملہ میں بھی صحابہ کرامؓ میں مختلف ذاتی کے عظمت موجود تھے۔ رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ صحابہ کرامؓ کی مجلس کی مہلت کا جائزہ لینے تشریف لے گئے۔ دیکھا کہ حضرت ابو بکر

صمدی بہت پست آواز سے حواوت یا ذکر فرما رہے تھے۔ حضرت عمر کو دیکھا کہ بہت بلند آواز سے ذکر یا حواوت کر رہے تھے۔ اگلے دن آپؐ نے حضرت ابو بکر صمدیؓ سے پوچھا کہ تم ذکر پست آواز سے کیوں کر رہے تھے؟ صمدیؓ ان کے لئے فرمایا کہ اس کو سننا ہاتھ و دلوں کے جیسے بھی جانتا ہے۔ لہذا تمہیں بلند آواز کی ضرورت نہیں تھی۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا تم بلند آواز میں ذکر کیوں کر رہے تھے؟ کہنے لگے کہ میں ان کے ساتھ ساتھ گونے لگوں گا، چاہتا تھا مخالفوں کو متوجہ بھی کرنا چاہتا تھا اور دشمنوں کے لہو کو پھینکا۔ بھی پڑے تھے۔

اب آپؐ دیکھیں کہ یہ اب اللہ کا ذکر کیا بنا رہا ہے۔ لیکن ذکر کے پیچھے یہ پہلو اور ہے۔ مقاصد و محرکات بھی موجود ہیں۔ اس سے بڑا چلائی (مقامی مختلف انسانوں کے مختلف ہو سکتے ہیں۔ جب راز سے صحابہؓ کے دو مختلف ذوق ہو سکتے ہیں تو یہ صحابہؓ کرم میں بھی بہت سے ذوق ممکن ہیں۔ یہ جب یہ صحابہؓ اپنے اپنے تلامذہ کی اپنی اصوات اور تربیت کریں گے تو ان کے شعرا و دانشمندانے ذوق بھی مختلف ہو جائیں گے۔ اور جو شعرا و دانشمندانے ذوق بنے گا تو وہ پھر اسے عمل کر کے کر دیں گے پورے غلطی میں نمایاں ہو گا۔ اس لیے جنہیں حضرات نے ذکر کے اس نظم کو یاد کر کے اس تعلیم کو تربیت کا ایک حصہ بنایا، ان میں مختلف انداز یا اسلوب نہیں ملے ہیں۔ خود اہل علم سے دور میں بتوفیق انہی میں اور غلطی میں۔ برصغیر سے یہ مختلف ذوق تو انہی کے قلوب میں نے اور بنی تربیت کرنے والے اور اسلاف است کو کو کر کے والوں نے ذکر کر کسی نہ کسی اشیت میں اپنی تربیت کا ایک جزو بنایا۔ انہوں نے مسلمانوں کے ہائی سٹیشن ہندو شہید خواہ ایک تہذیبی اور روحانی سلسلے سے وابستہ تھے۔ انہوں نے دعاؤں کا ایک مجموعہ مرتب کیا۔ وہ مجموعہ ایک زمانے میں بہت مقبول تھا اور انھوں نے مسلمانوں سے وہ حضرات اس مجموعے کو استعمال نہیں کرتے تھے۔ جب سعودیوں کی حکومت شروع شروع میں قائم ہوئی تو سلطان عبدالعزیز نے دعا اس کا ایک مجموعہ مرتب کیا۔ جو ایک طویل عرصے تک سعودیوں میں اور آل سعود میں مقبول رہا۔ یہ دعا میرا ہے۔ جو قرآن پاک و حدیث میں آئی ہیں۔ لیکن انہوں نے اپنے ذوق کے مطابق منتخب دعاؤں کا ایک مجموعہ مرتب کیا اور ان کے ماتھے والوں نے اس کو اپنا دیا۔

عام طور سے کہہ جاتے ہیں کہ صوفی اپنے زمانے کے اہل علم سے کہتے ہیں کہ اہل علم میں اہل علم کا لفظ ایک بیکار و بے مقصد ہے۔ لیکن اگر کوئی آدمی کے لیے استعمال ہونے لگا ہے۔ صوفی کے

بارہ میں عام طور پر تصور یہ ہے کہ جتنے صوفیاء ہوتے ہیں وہ نندی ہوتے ہیں۔ اور اندری بنے
 میں یا ان کو کام چوری اور عمل سے فرار میں توکل کے لحاظ تصور نے مزید سمجھوتہ کرنا چاہی۔ اگر
 صوفیاء کے ہاں توکل کا جو تصور ہے وہ یقیناً وہی ہے جو قرآن پاک اور حدیث میں بیان ہوا
 ہے۔ توکل کے لفظی معنی تو میں مجبور و سرکار یہ اختیار کرنا۔ لیکن اصطلاح میں توکل سے مراد یہ
 ہے کہ اسباب کو اختیار کرنے کے بعد اسباب کے نتیجے کو اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دینا۔ اور پھر جو نتیجہ
 سامنے آئے اس کو اللہ کی قضاء سمجھ کر اس پر راضی رہنا۔ توکل کا یہ مفہوم اس مشہور حدیث پر مبنی
 ہے جس میں بتایا گیا ہے رسول اللہ ﷺ سے لفظ نے لیے ایک پوسٹر پر مصحابی مدینہ منورہ
 آئے اور بہت جلد بے سے حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے فرمایا کہ جانور کہاں
 چھوڑا رہی؟ کسی اونٹ پر سوار ہو کر آئے تھے وہ کہاں ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ میں نے باہر
 چھوڑ دیا ہے۔ فرمایا کیوں؟ انہوں نے کہا اللہ پر توکل کیا ہے۔ اس سے اس کو چھوڑ آیا ہوں۔
 آپ نے فرمایا تمہیں باہر عاقلانہ رجحان پہلے آتا ہے نہ خود پھر اللہ پر توکل کرو۔ یعنی
 جانور کی حفاظت کا جو کم سے کم خریشہ ذی سبب ہے اس کو بھلا۔ اس سبب کو اختیار کرنے کے بعد
 پھر نتیجہ کو اللہ پر چھوڑ دو۔

اس سے کام ہر اسلام نے یہ نتیجہ کا لاندگی چیز کے لازمی اور رائج الوقت اسباب کا اختیار
 کرنا توکل کے معانی نہیں ہے تعاضلی الاسباب لا ینافی التوکل، اللہ الاسباب وائتہ
 کرنا چاہیے، لیکن اختیار کرنے کے بعد نتیجہ کو اللہ کی مشیت کے سپرد کر دینا چاہیے اور جو نتیجہ
 سامنے آئے اس کو اللہ کو فیض اور فضل سمجھ کر اس پر راضی ہو جانا چاہیے۔

اسباب کو اختیار کرنے کے تین درجے ہیں، ایک درجہ تو وہ ہے جو مطلوب ہے، اس کے
 لیے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا، وجعلوا فی الغضب، احوال فی الغضب، یعنی اسباب
 کو اختیار کرنے میں اس کی مادی چیز کے حصول میں، ارمانے سے کو اختیار کر دیا، احوال سے
 کام لو۔ اسباب ہی کو سب سمجھ کر صرف اسباب کے پیچھے مت پڑو۔ اللہ پر توکل کرو۔ یہ
 توکل کا سب سے عام درجہ ہے۔ اور درجہ توکل کا یہ ہے جس کو بہت سے لوگ اصل توکل سمجھتے
 ہیں، لیکن وہ توکل کا عام درجہ نہیں ہوتا، کہ جو عام اسباب کسی دور میں رائج ہیں ان اسباب کو
 اس نے محال طور پر کما حقہ استعمال نہ کرے یا کسی ایک جزئی سبب کو کافی سمجھے، اور اپنے ایمان کی

پیشی سے ساتھ اس لئے نتیجہ یہ ہے کہ اس کو کل کی خاص خاص باتوں کو ان کے اہل حق اور متبعین پر کھرا کر دینے سے بعض بزرگوں نے ایسا کرنے سے انہیں اکبر کے طرز عمل سے استہدال یہ ہے اور ان تربیت کی خاص مرحلہ ہر توکل کی یہ نوج تخلیق کی جاسکتی ہے۔ لیکن یہ کوئی ذاتی حربہ نہیں اور نہ صرف اس پر عمل کرنا کامکف ہے۔ ان دونوں قسموں کے یہ کمزوریاں توکل کے یہ معنی یہ تمام اسباب بچا کر ایسے چاہیں اور کوئی سبب مرے سے اختیار نہ کیا جائے۔ درجہ یہ اسباب باوجود فی جانے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خود بخود عطا کیا ہوا ہوں گے یہ تربیت کی تعلیم اور حراں۔ خلاف ہے۔ ایسا توکل اختیار کرنا اللہ تعالیٰ کی مشیت نہیں ہے۔

یہ اور اس طرح کی تعلیم ان غلطی، غلطی اور روحانی امور کے بارہ میں ہے جن کی قرآن مجید نے وضع طور پر اور براہ راست ہدایات دی ہیں۔ جو عموماً غلطی ہیں۔ یا اعمال کلیہ ہیں جن کو عمل کرنا چاہیے۔ کچھ اعمال مذکور ہیں جن سے انسان بچنا چاہیے۔

تجربے سے یہ بھی پتہ چلا کہ بعض اہل حق ان اعمال کا اثر نفس کے داخلی امور، یعنی ان کے پرانے پرانے ہے۔ اس لیے جب تربیت کی بات آئے گی تو کوئی شخص یہ کوئی حربہ کسی شاعر کی تربیت کرنے کا تو وہ یہ بھی اچھے حکم کے حکم کی باتوں اور صورتوں میں کسی کسی اصول و ضابطہ کے طور سے ہے۔ اگر کوئی تربیت کرنے والا تربیت کا کھانا یہ سمجھے کہ کسی بازرگام کے کرنے پر حدود و ممانعتیں ہیں۔ تو یہ عرصہ حد بندی پر یہ تربیت کے معانی نہیں ہیں اور اس سے اس طرح تربیت کی خلاف ورزی اور انہیں کوئی۔

مثال کے طور پر ایک عموماً مشہور ہے کہ اگر انسان بہت زیادہ کھائے تو طبیعت سست ہو جاتی ہے اور یہ طبیعت سست ہو جائے تو عبادات میں اور نماز میں اور ملاقات قرآن میں وہ لذت محسوس نہیں ہوتی جو ہوتی ہے۔ رات کو بہت زیادہ کھا کر سو جانے سے نہ تربیت کے لیے یہ اثر ہوا اور اس کوں سے عبادت اور اگر ناگوار ہو جاتا ہے۔ عبادت میں سستی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لیے اگر کوئی حربہ اپنے نظام تربیت کا ایک جزو یہ بھی قرار دے کہ جب تک کسی فرد کی تربیت ہو رہی ہے اس وقت تک اس کی عورت کو منع کر دیا جائے، بعض خاص خاص اوقات میں کھانے کی ممانعت کر دی جائے اور بعض چیزوں کی کھانے کی ممانعت کر دی جائے تو یہ تربیت کا ایک حصہ ہے جو بعض اوقات لائق تربیت کا ایک جزو قرار دیا جاتا

ہے۔ اس کی طرف زیادہ سون، زیادہ بولانا، زیادہ ہنسنا، غلٹا چیرا کرتا ہے۔ اس لیے ظاہری اعمال کے ان نتائج کی وجہ سے بعض بزرگوں نے ان چیزوں کو مکرم یا منضبط کرنا چاہا۔ چنانچہ بعض صوفیوں کے ہاں قلتِ طعام، قلتِ کلام، قلتِ منام اور قلتِ اختلاط مع الاقام پر بہت زور دیا گیا۔ کہ تم کھانا، کم بولو، کم سو، اور لوگوں سے کم ملو۔ یہ بھی عام تجربہ اور مشاہدہ کی بات ہے کہ زیادہ میل بول سے ذمہ داریوں اور فرائض کی انجام دہی میں غلٹا پیدا ہوتی ہے۔ غیر ضروری میل جول میں اضافہ ہو جائے تو انسان بہت سے تنجید و محاطات پر مجبور نہیں رہے پاتا۔ یہ بھی عام تجربہ اور مشاہدہ کی بات ہے۔ اس لیے تربیت کے معاملے میں جب صوفیاء کوام نے اور تربیت دینے والے بزرگوں نے ان اسالیب کی نشان دہی کرنی چاہی جن اسالیب سے دورے کر لوگوں کی تربیت کی جاسکے تو بہت سے اسباب انہوں نے ایسے بھی اختیار کیے جن کا براہ راست مطالبہ قرآن و سنت نے نہیں کیا تھا۔ یعنی وہ اعمال فی نفسہ شرعاً فرض یا واجب نہیں تھے، لیکن نتیجہ مصلحت کے تحت ناگزیر تھے۔ اس وقت مصلحت میں ترمیم بھی ہو سکتی ہے، اضافہ بھی ہو سکتا ہے بعد میں آنے والے پہلے آنے والوں سے بھی اختلاف کر سکتے ہیں اور حالات اور زمانے کی رعایت سے ان میں تبدیلی بھی ہو سکتی ہے۔

ان تمام کاوشوں کا بنیادی مقصد یہی تھا کہ عمل میں اخلاص پیدا ہو اور اللہ کے حضور جو ادائی کا احساس بیدار ہو تاکہ جتنی بکون ہو وہ تبعاً لھا جنت بہ پر عمل ہو سکے، اور وہ جذب اندرونی پیدا ہو جس کی طرف علامہ اقبال نے کئی جگہ اشارہ کیا ہے کہ

مضمیں کج، دل پریشاں، مجھو بے ذوق

کہ جذب اندرونی باقی نہیں ہے

اگر جذب اندرونی نہ ہو تو کج مضمیں کج، دل پریشاں اور مجھو بے ذوق ہو جاتا ہے۔ یہ بھی

ایک امر واقعہ ہے

تصوف کے بارے میں خاص طور پر اور دوسری بہت سی دینی سرگرمیوں کے بارے میں عام طور پر ایک بات اور بھی قابل ذکر ہے: انسانوں کا خاص یہ ہے کہ جب کوئی فکر، کوئی دعوت، کوئی مشن یا کوئی پیغام کسی خاص ماحول میں اپنی جگہ لگتا ہے تو وہاں اس کی ایک متعین اور عملی صورت جنم لیتی ہے، جس کے نتیجے میں اس فکر یا دعوت کو institutionalize کیا جاتا

ہے۔ اس Institutionalization کے کچھ فائدہ بھی ہوتے ہیں، کچھ نقصانات بھی ہوتے ہیں۔ فائدہ تو یہ ہے کہ اس پیغام کے یوں ادارہ بن جانے سے عمل میں باقاعدگی آ جاتی ہے۔ یہ باقاعدگی جب بہت مدت تک جاری رہے تو اس سے ایک طرح کی یکسانیت ہی پیدا ہو جاتی ہے۔ عمل میں یکسانیت اور تسلسل پیدا ہو جاتا ہے۔ اس یکسانیت اور تسلسل کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ لوگ اس سے خوب اچھی طرح مانوس ہو جاتے ہیں۔ آگے چل کر بعد میں آنے والے یہ فرق نہیں کر پاتے کہ اس دعوت کا اصل مقصد کیا تھا اور یہ institution کس مقصد کی خاطر بنایا گیا تھا۔ ان میں سے بہت سے پر جوش متقدمین اور کم علم متبعین یہ اندازہ نہیں کرتے، انہیں کر سکتے، کہ دعوت میں اصل مقصد کیا تھا، مطلوب حصہ کون سا تھا، اور اس سارے کام میں وسیلہ کی حیثیت کس پہلو کو حاصل تھی۔ حکمت عملی کے تحت کون کون سی چیزیں اختیار کی گئی تھیں۔ یوں مقصد اور وسائل میں فرق نظر دل سے اوجھل ہو جاتا ہے۔

یہ بات کہ وہ مسائل اور مقاصد میں فرق نہ کیا جاسکے۔ یہ بعد میں آنے والوں میں اکثر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور ہر دور میں ہوا ہے۔ فقہ میں بھی ہوا ہے، تصوف میں بھی ہوا ہے، کلام میں بھی ہوا ہے۔ اور فقیر وحدیث کے باب میں بھی ہوا ہے۔ تجدید و احیاء کی تحریکات میں بھی ہوا ہے، یعنی تحریکات میں بھی ہوا ہے اور دوسرے اداروں میں بھی ہوا ہے۔ مثلاً درویش و تہذیب کے ادارے قائم کیے گئے، مقصد کیا تھا؟ صرف دینی تربیت کی فراہمی اور دینی غلبہ کی نشرو اشاعت، ازمنہ مقاصد کے حصول کے لیے بعض وسائل استعمال کیے گئے، بعض صورتوں میں ان وسائل نے اصل مقاصد کی حیثیت اختیار کر لی۔ یوں وہ قانونی امور جو دراصل وسائل تھے بعد میں آنے والے لوگوں کی نظر میں اصل مقاصد بن گئے اور یوں اس کم فہمی اور پر جوش تھلیہ کے نتیجے میں جو اصل مقاصد تھے وہ کس منظر میں چلے گئے۔

یہ الیہ صرف تصوف کے ساتھ نہیں ہوا، یہ سب کے ساتھ ہوا ہے۔ ایک مرحلہ آتا ہے کہ نامزد ہوتا ہے اور حقیقت گم ہو جاتی ہے۔ ہمارا دور تو ایک ہزار سال بعد کا ہے۔ شیعی جہڑیری نے ایک بزرگ کا قول نقل کیا ہے وہ اپنی کتاب کشف المعجوب میں کہتے ہیں کہ آغا کل تصوف ایک نام ہے بغیر حقیقت کے۔ یعنی پانچویں صدی جہڑیری میں ہی انہوں نے یہ محدود کیا کہ نہ اندہ سابق میں یہ ایک حقیقت تھی بغیر نام کے، گویا پہلے ذکیہ و احسان کی ایک

حقیقت تھی، بعد میں اس حقیقت کو ایک نام ملی، نام کے بعد اس کو حاصل کرنے کا ایک طریقہ کار سامنے آیا۔ اس طریقہ کار پر عملدرآمد کے لیے جو لوگ متعین ہو گئے۔ جب افراد متعین ہوئے تو ان کی سہولت کی خاطر بعض اور سہولتوں میں آئے۔ جب دارے وجود میں آئے تو اداروں کو چلانے کے لیے رساں سامنے آئے۔ اب رساں ہی لوگوں کا مقصد بن گئے اور رساں کے علاوہ باقی چیزیں ان کی نظر دس سے اوپر نہیں ہو سکتیں۔

یہ بات کہ نفس انسانی کو اللہ کی عبادت کے لیے تیار کیا جائے، اس تیار کی میں بنی مال کے مطلوبہ کمالات اور روحانی ترقیات کو حاصل کرنے کی کوشش کی جائے، جن کا سرِ اخلاق کی شریعت نے تقسیم دی ہے وہ نہ صرف سب کو حاصل ہو جائیں بلکہ اس بنی بیان کے رنگ و روپ کا حصہ بن جائیں اور جن رساں سے بچنے کا شریعت نے حکم دیا ہے وہ اصل سے کلی طور پر نکل جائیں۔ یہی وہ مقاصد ہیں جو صوف سے لوگوں کے پیش نظر تھے۔ انہی علم نے اپنے اپنے زمانے میں یہ تحریکات اور اصطلاحات عامہ انسان کی تقسیم کی خاطر ان حقائق اور تغیرات کو بیان کرنے کے لیے وضع کی تھیں جو ایک ایک کر کے نظر انداز ہوتی چلی گئیں۔ لیکن یہ بات پہلے دن سے دیو ترین اہل علم کے سامنے تھی اور ہمیشہ سامنے رہی، تعلیم و تربیت کا یہ مدار ان نظام شریعت ہی کا ایک حصہ ہے۔ شریعت ہی کے مقاصد کی تکمیل کے لیے ہے اور شریعت کے بقید وہ پہلوؤں کو نظر انداز کر کے اُٹھ کر کوئی اور راستہ اختیار کیا جائے گا تو وہ قابل قبول نہیں ہوگا۔

اہم مالک کا ایک جملہ مشہور ہے۔ نام مالک کی اپنی کسی کتاب میں تو نہیں دیکھا لیکن ان سے منقول ہے۔ جملہ بلا ازبردست ہے۔ اُن کا نہیں بھی ہے تو جس کا بھی ہے اس نے بہت اچھی بات کہی۔ انہوں نے کہا کہ من تصوف و لم یفسد فقد تزلزلت جس نے تصوف کے راستے کو اختیار کیا اور فقہ کے احکام کو اختیار نہیں کیا یعنی شریعت کے دوسرے وہ حصوں پر عمل نہیں کیا فقد تزلزلت اس نے گویا مذہبیت کا راستہ اپنایا۔ اس کی منزل پلا خر زندہ بنیت ہے اور زندقہ زندقہ کہتا ہے کہ من تصوف و لم یفسد فقد تزلزلت جس نے تصوف کے علاوہ شریعت کے ظاہری پہلوؤں پر توجہ دے گا اور اندر سے اعلیٰ پہلو کو توجہ کا مستحق نہیں سمجھے گا وہ غافل ہو جائے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ جب شریعت کے احکام کی پیروی اندر سے نہ ہو تو اُن کی پیروی ہی جو انسان ظاہر داری کے لیے اور دوسروں کو دکھانے کے لیے سب

در اصل بنی ز اور استعارے کا رنگ رکھتے ہیں۔

ابھی حلاوت کا میں نے ذکر کیا ہے۔ متعلقہ عبارت میں طوائف کا مفہوم مجازی اور استعارے کے مفہوم میں امتیاز ہوا ہے۔ انہی حائل بقید اصطلاحات کا بھی ہے۔ ان سے پیشتر اصطلاحات میں تشبیہ بنی ز اور استعارے سے کام لیا گیا، اس لیے کہ تصوف کے اکثر حقائق کا قطعاً داخلی تجربہ اور ذوقی امور سے ہے۔ اس لیے صوفیاء کی بہت سی اصطلاحات کی تعبیر ان کے خالص ظاہری اور ذوقی مفہوم کے مطابق کرنا درست نہیں۔ جس طرح حدوت کی لغوی تفسیر صحیح نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح بقید اصطلاحات کی بھی نہیں ہو سکتی۔ انہوں نے باقی تمام علوم و فنون میں یہ بات یاد آنا اعلیٰ تعلیم کی جاتی ہے کہ اصطلاح کی تعبیر اور تشریح کا غیور اعلیٰ اصطلاح کی کو حاکم ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ قانون دانوں کی اصطلاحات کی تعبیر کریں طبری کے لوگ، اور لسانی اصطلاحات کی تفسیر کریں فلسفی، اور فلسفے کی اصطلاحات کی تفسیر کریں مثال کے طور پر ماہرینِ حدوت۔ اگر ایسا ہوتے تو تمام اصطلاحات کا مفہوم بے قرار پایا بے کار اور ان حقائق کی درست تعبیر نہیں ہو سکتی جس حقیقت کی، اصطلاحات نہ کہہ پا رہے ہیں۔

اصطلاحات تصوف وقت کے ساتھ ساتھ پھیلتی نہیں رہتی تھیں۔ ان اصطلاحات

میں پہلی ساتویں صدی تا دسویں صدی ہجری کے بعد ایک نیا رنگ پیدا ہوا۔ ابھی تک حتیٰ چھٹی صدی ہجری تک تصوف کا اکثر مواد ان علماء کرام کا مرتب کیا ہوا تھا جو نئے کرام تک وقت فقہ بھی تھے، شطرنج بھی تھے، محدث اور مفسر بھی تھے۔ چھٹی صدی ہجری کے وسط سے قبل کی سب تصوف میں سے پیشتر کے مصنف ان میں سے اکثر میدانوں کے ماہر تھے۔ مثلاً امام ابو القاسم قشیری، ابو نصر سراج، کلہ پانی، غزالی یا اور دوسرے حضرات۔ سادہ ترین صدی ہجری کے بعد سے اس میدان میں ادب و ادبی داخل ہو گئے، شاعر و بھی میں ان میں آ گئے۔ بہت سے شاعروں اور موجدوں نے تصوف کے مضامین کو اپنی اپنی کتابوں میں جات کرنا شروع کیا۔ ان شاعروں اور ادیبوں میں بہت سے علماء تھے، مثلاً مولانا رومی اور سوانح نامہ کی۔ چھوٹے حضرات تھے جو علم و نہیں تھے یا اس درجے کے علم نہیں تھے۔ لیکن یہ اصطلاحات سب نے اپنائیں، اور ان اصطلاحات میں مزید اضافے کیے۔ شاعروں میں بہت سے ایسے بھی تھے جو تصوف کے مضامین سے محض شاعرانہ دلچسپی رکھتے تھے اور اصل حقائق و معارفہ سے ان کا ذوقی، عملی یا تجربی واسطہ نہ تھا۔

ایسے ہی ایک شاعر کو یہ قول مشہور ہے کہ: عصفاف پر اے شعر گفتن خوب است۔

جس زمانے میں صوفیان مسلمانوں کو کلمہ کرنے والے شہداء سمجھتے تھے یہ زمانہ تھا سب مسلمانوں کا سیاسی زوال اور معاشی انحطاط بہت غلیظہ و کوکبھرا تھا۔ بغداد کا زوال ہو چکا تھا۔ تاتاریوں نے چوہی دینا ملام کو برہا کر دیا تھا۔ بڑے بڑے ذہید علماء کرام شہید ہو چکے تھے اور مسلمانوں کو کوئی یہ کام نہ دیکھ رہے تھے۔ ہاتھ دیر طرف مایوسی پھیل رہی تھی۔ اس مایوسی کے علم میں بعض صوفی و کرام نے مسلمانوں کو امید کا یہ بیجا بیانا جن میں سب سے بڑا مولانا اجماع الدین دہلوی کو ہے۔ انہوں نے اس لئے دور و شور سے رباعیت کا یہ نثر بلند کیا کہ لوگوں کو بلند آواز اور آج تک یہ بات یاد آئے۔ اس دور کا قصہ ان مادی مذاکحصول نہیں ہے۔ یہ زمانہ اسلام کی حالت کا قیام اصل قصہ نہیں ہے۔ یہ ایک نالومی خبر ہے۔ اصل چیز کروہ اور شخصیت کا تکمیل و تعمیر ہے۔ وہ نیست کی تکمیل و تعمیر ہے۔ اس نہاد و مقبول بنانے کا سب سے بڑا سبب خود مولانا کا غیر معمولی کام اور نام تھا۔ ان کا انشائے دور دراز جانا تھا۔ جدی ان کے کام کا انھیں مشغول کرنے پڑی۔ انہوں نے اسلام و اپنی اُلفت میں سے لیا اور یہ بات اس نے بھی کہی بہت درست کہی۔

مثنوی مثنوی مثنوی

بہت قربان اور زبان پہلو

دنیا کے اسلام کے آئینہ سر سے لے کر دوسرے سب مثنوی مثنوی مثنوی۔ مثنوی کی مقبولیت سے متاثر ہو کر یا کسی اور وجہ سے اس زمانے کے حالات اور غم کو دیکھ کر بہت سے ایسے شہرا بھی اس میدان میں آئے جن کا بنیاد مقام و مرتبہ حقیقی روحانیت کے میدان میں محض نظر قرار دینا چاہتا ہے۔ ان میں سے بعض کا مقام دوسرے میدان میں تو بلند نہیں تھا جتنے مولانا دہلوی اور ان کے درجہ کے دوسرے شعراء کا تھا۔ ایسے نام شعراء نے بھی شہر و شاعری کے ذریعے کو اپنا اور اس شعر و شاعری کے ذریعے کو اپنانے کی جہد کی۔ یہ الفاظ و قصوات پوری دنیا نے اسلام میں مقبول ہو گئے۔ یہ دوسرے شعراء جو بعد میں سامنے آئے ان میں حافظ شیرازی کی مثال میں نمایاں طور پر دیکھا جاتا ہے۔ ان کے شاعرانہ کمالات نے جہاں ان کے کلام کو انہیں اسلام کے چہرے میں شامل سے بنگال تک اور

ترکستان، نہ درمیان سے ورنہ تک عام کیا، وہاں صوفیانہ مضامین اور صوفیانہ اصطلاحات کو بھی
مکھڑمکھڑا کر لیا۔ جادو شیرازی واقعی صاحبِ حال صوفی تھے کہ نہیں تھے یہ اللہ بہتر جانتا
ہے۔ بعض لوگ ان کو بہت بڑا صوفی سمجھتے ہیں اور ان کے اشعار کی انی طرح تعبیر کرتے ہیں،
جس ضربت کا یہ صوفیانہ کلام لی جاتی ہے۔ بعض دوسرے لوگ انہیں اسی طرح کا ٹیپ، عام
شاعر سمجھتے ہیں جیسے اور شاعر ہو۔ تھے تو کھل و بھل کی شاعری کرتے۔ سے زیادہ ان کی کوئی
غرض نہیں ہوتی۔ کچھ نقد اور اعلیٰ علم حضرات کے خیال میں حدِ نقد کے کلام کے تحت پہلوؤں
کے تحت اور مفید اشعار بھی ہوئے۔ نگارہ اقبال ان کے اشعار کو بہت منفی قرار دیتے ہیں۔

حافظ اور حافظ جیسے بہت سے شاعروں کی وجہ سے ایسے باطنی تصورات بھی مسلمانوں
میں پھیل گئے جو دراصل کارِ صوفیا، کرام سے تصورات نہیں تھے۔ یا صوفیا، کرام کے ہاں ان پڑ
وہ روز نہیں۔ یا جوتا قیاد و ترتیب و ترجیح نہیں تھی جو حافظ کے کلام سے مانسے آئی۔ پھر جب
حافظ اور دوسرے شعراء نے صوفیانہ اصطلاحات استعمال کرنا شروع کیں تو ان کے کلام کے
ذریعہ انی اصطلاحات بھی مانسے آئے۔ نہ کہیں جو خالص شہدائی مدد صد اور مار و پرستانہ معاملات
کے لیے مستعمل ہوتی ہیں۔ چنانچہ قسمت اور زلف، قفا و ریزہ اور شراب اور نشہ اور اس طرح
کی مابقی رموز و اصطلاحات عام ہو گئیں جن کے بارے میں یہ یقین کرنا دشوار ہے کہ شاعر نے
ان اصطلاحات کو کس منہاج میں استعمال کیا ہے۔ ان رموز کے بارے میں یقین سے یہ کہنا بہت
دشوار بات ہے کہ ان رموز کا مقصد واقعی روحانی اسرار ہیں یا ان کے ذریعہ دلالت یا اشارت
بالہیت اور باہیت کے لیے راستہ آموار کیا جا رہا ہے۔

وہاں تک کہ ہمارے مرزا غالب نے بھی صوفیانہ مضامین اور صوفیانہ اصطلاحات کو اپنے
کلام میں کثرت سے استعمال کیا۔ بعض لوگوں نے مرزا غالب کے کلام کی شہرہ اس طرح کی کہ
ہے کہ میں اور امیرغزلی کی احسان، ذہن علوہ یا مولانا درویش کی مثنوی میں کوئی فرق ہوتا نہیں
رہتا۔ لیکن مرزا غالب کا جو رویہ اور طرزِ فکر تھا وہ سب کو معلوم ہے۔ تحفہ اور شریعت سے
ان کے تعلق کی کیا کیفیت تھی یہ بھی کوئی چھٹی بات نہیں ہے۔ نہ کہ وہ ہم سے قریبی زمانے کے
ہیں۔ اس لیے ان کے بارے میں یہ کہنے میں ہمیں تجددِ تامل نہیں ہے کہ وہ کس طرح کے آدمی
تھے اور ان کے مشاغل کیا تھے۔ کیا کچھ پیاں کیا تھیں۔ سب جانتے ہیں۔ بلاشبہ مرزا غالب

عالمی اور انسانی ارب کی تاریخ کے ایک بہت بڑے لحاظ سے یہ اپنی جگہ ایک نیا بات ہے۔ لیکن ان کے کام کو محض وقت کی جرحان قرار دینا بالکل غلط بات ہے۔ عالم کاروان پر نئے اور پرانے ان کی زندگی پر ایک فوٹس مایا چھایا ہوا ہے۔ اس لیے ہم نہیں جانتے کہ ان کا حال زندگی کیا تھا۔ مرزا کا لب کی طرح کا تھپاؤ آتی وہاں اللہ کی طرح کا۔ یہ اللہ کا مطلب ہے۔ لیکن اس طرح کے شعراء کی وجہ سے محبت ہی مبادا ان کا رہا تھا۔ پھیل گئیں، وہ اپنے تعلیم و تربیت سے آگے نکلے جو اصل سو فی صد امر ہو۔ باب ترکیب اور تعلیم کا مقصد انہیں تھے۔

یہ زمانے میں نئی چھٹی صدی ہجری سے لے کر دسویں صدی ہجری تک۔ صوفیاء کے تذکرے بھی بہت کمزور سے کچھ لگتے۔ بہت سے آثار و اصول کے خطوط مرتب کیے گئے۔ ان مکتوبات اور تذکروں میں بہت بڑا حصہ غیر متعلقہ باتوں کا ہے۔ خواہ بعض بڑے ماہر اور اس علم صوفیاء نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ اس دور سے ذخیرہ مکتوبات مکتوبات سے نئے کوئی چیز بھی علمی طور صحیح صوفی فکر کی نشاندہی نہیں کرتی۔ صوفیوں کی تعلیمات کا یہاں کا مآخذ صرف قرآن پاک اور سنت ہے، باقی فن کے مستند اور معتبر ترین ائمہ میں سے بعض کا میں نے نام لیا، ان کی علمی تحقیقات اور علمی تحریریں ہیں۔ اسی صوفی کا تذکرہ، کسی صوفی کے مکتوبات کی جانے سے بڑے صوفی کی بدولت ان تعلیمات کا مآخذ انہیں ہے۔

خلافت کی ایک اور وجہ بعض اصطلاحات بھی ہیں جن میں سے ایک دینی میں سے تیساریں کی ہے۔ چاہے اصطلاح کی میں مزید تفسیر کرنا چاہتا ہوں۔ جس نوعیت کے مکتوبات اور اس مکتوبات کے بعض اسباب بھی ہیں یہ دینی اصطلاح تھی۔ یہ اصطلاح بہت بڑی رکوں نے استعمال کی ہے۔ دنا کے لغوی معنی تو فنا، بوجہ انشتم ہو جانا، annihilation ہے۔ اس اثر یہ دینی physical مفہوم میں موقوف ان مجاہد نے نہ کی کہیں تعلیم نہیں دی ہے۔ قرآن پاک نے کہیں بھی یہ لفظ نہیں لیا کہ انسان اپنے آپ کو جسمانی طور پر فنا کر لے۔ اس لیے دینی اصطلاح کے لفظی معنی یہاں بالکل مراد نہیں ہیں۔

جن حضرات نے مثلاً حضرت مجدد صاحب نے یہ شاہدوں اللہ نے یا ہر حضرات نے ان کی شہادت کی ہے۔ انہوں نے واضح طور پر لکھا ہے کہ کائنات مراد یہ ہے کہ انسان اپنے قلب اور روح کو اس مرحلے سے تربیت دے کہ اس کی دو تمام مادی اور شہوانی خواہشات کو وہ نہیں

جو اس کی دعا ہو جس پر حق میں اور شریعت سے متعارض نہیں۔ ان تمام کلمات و بیانات کوئی کر دیتے کہ نامہ اور ایسی فطرت بن لینے کہ جس کے نتیجہ میں اجتہاد، رسالت کے حقائق، انجیل و طبیعی معجزات کے پوری دہے گئیں۔ اس کیفیت کو فنا کی اصطلاح سے یہ کیا گیا۔ مگر وہابی صوفیاء نے بھی فنا کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اس کا قصور یہ ہے کہ ہمارے اپنی بھائی تصوف کو پورا نہ نہیں کرتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل کی فقہ کی پیروی ہمارے سعودی بھائی کرتے ہیں۔ ان کے زمانے سے لے کر تیرہ دہائیوں تک اس فقہ کے قیام میں بے شمار اہل تصوف پیدا ہوئے ہیں۔ خطابی صوفیہ میں سب سے بڑا امام تصوف شیخ عبدالقادر دیریلی کا ہے۔ چنانچہ سب سے بڑے صوفی امام روایت میں خود شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ ہیں۔ جن کے بارے میں ہم تاثر یہ ہے کہ علیرہ اذان فقہ حنفی اور باب طویلہ میں سب سے نمایاں نام انہی کا ہے۔ ان کی دو تصانیف میں ان کی فتاویٰ کی دوسری اور گیارہویں جلد پر بھی ہیں اس باب میں بہت اہم ہیں۔ یہ دونوں عظیم جلدیں تمام تر تصوف کے مضامین و مسائل پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے ایک جلد کا نام ہے علم السلوک اور دوسری جلد کا نام ہے علم التصوف۔ ان دونوں جلدوں میں مسائل تاریخیہ اصناف کے بارے میں تمام اہل تہذیب نے جو کچھ لکھا ہے اس میں اور شیخ عبدالقادر دیریلی کی تحریروں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ صرف اصطلاحات اور انداز بیان کا فرق ہے۔ اہل تہذیب نے عربی میں لکھا ہے۔ شیخ عبدالقادر دیریلی نے فارسی میں لکھا ہے۔ تصوف پر جو تصانیف اہل تہذیب کی ہیں وہی اور ویسی ہی تغیریں شیخ عبدالقادر دیریلی اور شاہ ولی اللہ علیہ بھی ہیں۔ سوائے زبان، انداز بیان اور اصطلاحات کے فرق کے ان حضرات کی تحقیقات میں کوئی فرق نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے بھی ان کی اصطلاحات کو نہ صرف قبول کیا ہے بلکہ اس کو پسند کیا ہے اور ان سے ہی وہ مقبول قرار دیتے ہیں۔ اگر وہ کسی ہمسائی کی کتاب مضمون میں ہے تو وہ ناقابل قبول ہے اور اس کی شریعت سے تعلیم نہیں دی ہے۔ لیکن اگر وہ خواہشات کو منکر شریعت کے مطابق دینے کے مقاصد میں ہے تو وہ نہ صرف قابل قبول بلکہ دوسلام کا مقصد ہے۔

آج کل اور جدید میں تصوف کا انہماک ایک نئے انداز سے ہو رہا ہے۔ لیکن اس میں وہ پہلو بڑے خطرناک ہیں۔ جن میں ہم مسلمانوں کے اس احساس کا تعلق ہے کہ یہ ایک قبیحی اور

انتہائی وسیع شہرت رو بہ ترقی تھی اور بیسویں صدی کی روز افزوں مذہبیت کے ماحول میں مسلمانوں کی توجہ اس سے ہٹ گئی۔ درحقیقت اسباب کی بناء پر اس سے گزشتہ سوا سا سال کے دوران عظمت برتی گئی، اب اس روایت کا حق ادا ہونا چاہیے۔ یہ شعور تو خوار اپنا جگہ انتہائی قابل قدر ہے۔ لیکن اس روایت کو عرصہ دراز سے بعض غیر مسلم علما قسب بھی اپنے سیاسی اور استعماری مقاصد کے لیے استعمال کرتا چا رہے ہیں اور ماضی میں بھی انہوں نے اس کو استعمال کرنا چاہا۔ 72-1971 میں سویت یونین نے ایک باقاعدہ پالیسی کے تحت یہ فیصلہ کیا تھا کہ دنیا کے اسلام میں تصوف کے نام پر ان ایماہیت پسند مقررین کی سرپرستی کی جائے جو باطلیت کے علمبردار رہے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ساتویں آٹھویں صدی کے بعد کے زمانہ میں باطنیت نے تصوف میں بڑا نفوذ پید کیا تھا اور باطنیت کے مقاصد کی تکمیل کے لیے باطنی کارندے تصوف کے کلبازوں میں سامنے آئے تھے۔ سوویت یونین کے کارندوں کا خیال تھا کہ اس باطنی انداز فکر کو زندہ کیا جائے۔ آپ میر سے بعض معرعات کو شاید یاد ہو کہ وہاں سے ایک منظر باہا جان نفور دھمکے ۱۹۷۱ء میں پاکستان آیا تھا اور اس نے پورے ایک مہینے پاکستان کا دورہ کرچکا تھا اور ہر تہ تصوف کو زندہ کرنے کی دعوت دی تھی۔ یہ ۱۹۷۲ء میں اس سویت یونین کی طرف سے کوشش رہی تھی جو بعد میں ہی کوسرے سے تسلیم نہیں کرتے تھے۔ اب وہاں مذہب لہرین اڑتی اور باطنی تصوف کے علمبردار تھے۔ وہ کوشش الحمد للہ کامیاب نہیں ہوئی۔

آج کی مغربی طاقتیں بھی دنیا کے اسلام میں تصوف کو زندہ کرنا چاہ رہی ہیں۔ بعض مسلم غلوں میں تصوف کی پیچر زکا کر رہی ہیں۔ یہ شخص اتفاق بھی ہو سکتا ہے اور پھر مغرب کے اس نئے کے اثرات بھی ہو سکتے ہیں، جو افریقہ مغرب نے سوچا ہے۔ دیکھنے والوں امریکی کی آئی اے کے معاون اور ہمارے ریڈ فاؤنڈیشن (Rand Foundation) کی طرف سے ایک رپورٹ آئی تھی، جس میں عام مسلمانوں میں نثر و رسوخ رکھنے والے مردوں کی فہم دہی کی گئی تھی۔ جن طبقات کی سرپرستی کرنے کا مشورہ حکومت امریکہ کو دیا گیا تھا۔ ان میں اہل تصوف کے بعض گروہ بھی شامل تھے۔ وہ اہل تصوف جو مغرب تصوف کے نمائندہ ہوں۔ جو باطنیت سے متاثر نہ ہوں اور شریعت اور طریقت کی اس جامعیت کی نمائندگی نہ کرتے ہوں، جس کے نمائندہ امام غزالی اور شیخ احمد سرہندی ہیں۔

بہر حال یہ تھا فلاسفہ تصوف کی اس تعلیم کو جس کو علماء اسلام نے ایک مرتبہ اور فن کی شکل میں دنیا کے سامنے پیش کیا۔ یہ مرتبہ علم یا فن جس کو بعض اہل علم نے فقہ النفس کے نام سے دیکھا ہے، بعض اور حضرات نے نقد و طعن کے نام سے یاد کیا ہے۔ اور نہ یہ احسان جس کا لقب قرار پایا، یہ صرف عام میں تصوف کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ایک مکمل اور جامع نظام تربیت کا خاکہ ہے جس میں نئے نئے مضامین اور نیا نیا اب شامل ہوئے۔ جیسے جیسے وقت تمام عوم میں ارتقاء ہوتا گیا اور نئے نئے مضامین اور نئے نئے ابواب فکریہ، جدید اور کھلم و خیرہ میں شامل ہوتے گئے، اسی طرح ان انقلاب میں بھی اضافہ نہ ہوتا، مباحث و مضامین میں نئے نئے مضوعات شامل ہوتے چلے گئے اور یوں یہ فن بہت ابتدائی آغاز میں اپنی سادہ نوعیت سے بڑھ کر ایک مرتبہ اور منظم علم کی شکل اختیار کر گیا، جس سے ان تمام حضرات نے بحث کی ہے، مضمون نے اسلامی علوم و فنون کی تاریخ پر یا علوم و فنون کی تدوین اور تعمیر پر لکھا ہے۔

شیخ ابو الحسن شاذلی جو مشہور صوفیاء میں سے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ تصوف سے مراد وہ فن ہے جس کے ذریعے انسانی نفس کو مروت کے لیے تیار کیا جائے اور نظام دینی کی تعمیل کے لیے اس کو آمادہ کیا جائے۔ ایک مشہور و عظیم جزیر کی کتاب مختلف المظنون اسلامی علوم و فنون کی تاریخ میں نمایاں مقام رکھتی ہے، جن کی حلی خلیفہ، دو تصوف کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تصوف سے مراد وہ علم ہے جس کے ذریعے اہل کمال کی روحانی ترقیوں کی کیفیات معلوم ہوتی ہیں اور نوع انسانی جیسے جیسے سعادت کے مدارج میں ترقی کرتی رہتی ہے، ان ترقیات کا علم اور پیشیات معلوم ہوتی ہیں۔

شیخ الاسلام دگر یا اندرانی کا کہنا ہے کہ تصوف سے مراد وہ علم ہے جس کے ذریعے ترکیب نفس کی کیفیات و علم ہو۔ اخلاقی کی سحرانی اور پاکیزگی حاصل ہو اور خاب و دہن کی تعمیر ہو۔ یہ سب کام اس قاعدہ کے لیے ہوا کہ وہ اپنی سعادت اور خوشبختی حاصل ہو جائے جو اسلام کا اور تمام آسمانی مذاہب کا مقصد حقیقی ہے۔ جیسا کہ امام غزالی نے لکھا ہے کہ تصوف کی اصل حقیقت یہ ہے کہ اخلاص کے ساتھ شریعت پر مکمل کرنے کا راستہ آسان ہو جائے۔ لہذا جو عالم بھی اخلاص کے ساتھ اللہ کے حضور ہوا، وہی کا احسان دیتے ہوئے اپنے صبر پر اہل کرتا ہے وہی در حقیقت حقیقی سستی میں مبتلا ہے۔

سوفی کی حقیقت یہی ہے کہ وہ عالم جس کا علم اور عمل دونوں برابر ہوں، نہ ظلم علم سے زیادہ ہو، نہ عمل علم سے کم یا زیادہ ہو۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو شخص ہم میں جتنا بڑھتا جائے گا تصوف اور حاکمات تصوف میں بھی اتنا ہی بڑھتا چلا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ تصوف کی تعریف کرنے والے تمام اہل علم نے تصوف کی تعریف میں اخلاقی اور روحانی کمالات کی ترقی، نوع انسانی کی سعادت میں بہتری اور ان تمام مدارج اور کمالات کی معرفت کو بیان کیا ہے جو دراصل صوفیائے کرام کا مقصود ہوتے ہیں۔

برصغیر کے ایک صاحب علم نے تصوف کی اس طرح تعریف کی ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ سے منسوب فقہ کی تعریف کا ایک حصہ بن جائے۔ امام صاحب نے فقہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا *فقد عرفنا النفس مالمها وما عليها* یعنی انسانی نفس کی یہ معرفت کہ اس کو یہ پہچان چلا جائے کہ اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں، اور اس کے حقوق کیا ہیں؟ یعنی دینی اور شرعی واجبات اور از نفس کا ہم در معرفت، یہی درحقیقت فقہ ہے۔ امام صاحب کی اس تعریف کے بارے میں اہل علم کا ہمیشہ سے یہ کہنا رہا ہے کہ اس میں عمما اصول اور عمم فروع یعنی علم کلام، اصول فقہ اور آیات فقہ سب شامل ہیں، اس لیے کہ نفس کی جو ذمہ داریاں روحانیت کے بارے میں ہیں، ان کا علم بھی فقہ کہلاتا ہے اس لیے فقہ کی تعریف جیسا کہ امام صاحب نے کی ہے انتہائی جامع تعریف ہے، فقہ کی اس تعریف میں شریعت کے وہ تمام ابواب شامل ہیں جن سے اس سلسلہ تنازعات میں تشکیک کی گئی ہے، یعنی انسان کے ظاہری اعمال سے متعلق احکام و انسان کے عقیدہ، ایمانیات اور فکر سے متعلق ہدایات اور اخلاقی اور روحانی ستمرائی اور پاکیزگی کے بارے میں شریعت کی رہنمائی۔ اگر ایسا ہے تو یقیناً فقہ خاص طور پر فقہ انفس اور فقہ القلب، اہل ترین علوم میں سے ہے، اس لیے کہ یہ حقائق کا اور منازل و احوال کا علم ہے، اور اس معاملے کا علم ہے جو اللہ اور بندے کے درمیان ہوتا ہے، جس کے ذریعے اطاعت میں اخلاص پیدا ہوتا ہے، اللہ کی طرف توجہ مرکوز ہوتی ہے۔

تصوف اور فقہ کے درمیان جو مگر اعلیٰ ہے اس کی طرف کئی بار اشارہ کیا جا چکا ہے۔ حضرت امام مالک سے منسوب وہ قول بھی جو متحدہ صوفیائے نے نقل کیا ہے، ہم نے دیکھا، جس میں امام صاحب نے فرمایا تھا کہ جس شخص نے فقہ جانے بغیر تصوف پر کار بند ہونے کی کوشش

کی اس کے بارے میں فقہرہ ہے کہ اس کا انجامِ زندہ بقیعہ پر نہ ہو۔ اسی طرح سے جو شخص تصوف کے بغیر فقہ کے ظاہر کی احکام پر عمل کرتا ہے اس کے بارے میں قویٰ خطہ اس بات کا ہے کہ وہ فسق و فجور کے راستے پر چل پڑے۔

شریعت اور تصوف یا فقہ اور تصوف کے اس گہرے تعلق کے بارے میں شاید ہی کوئی قابلِ ذکر شخصیت ایسی ہو جس نے اس کی اہمیت نہ کی ہو۔ تصوف کے تمام قابلِ احترام نمائندگان اس بات پر زور دیتے آئے ہیں۔ مجددِ الفِ عربی شیخ احمد ربیع بنی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مکتوبات میں ایک جگہ لکھا ہے کہ خود اسے فباہت لز شریعت خواہند پرسید، روز قیامت شریعت کے بارے میں سوال کیا جائے گا، اور تصوف نہ خواہند پرسید، تصوف کے محکموں کے بارے میں نہیں پوچھا جائے گا۔ وحقون حسن و تعجب اور نار و اسعد سائبان طریعت است، جنتھمک و اخلاص و جہنم سے نجات شریعت سے وابستہ رہنے پر ہے، شریعت پر عملدرآمد کرنے پر موقوف ہے، اس لیے یہ بات کہ شریعت و تصوف یا فقہ و تصوف دونوں ایک ہیں، یہ تمام ملامتِ تصوف کے یہاں متفق علیہ رہی ہے، یک نقد النفس بید و سر افتادہ قابل ہے۔

فقہ کے بغیر تصوف بے معنی ہے۔ اس لیے کہ اگر کوئی شخص شریعت کے ظاہری احکام پر عمل نہیں کرے، اور اس کا تصوف محض ایک بھونکا ہوئی ہے، اسی طرح سے تصوف کے بغیر کوئی فقہ نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ جو عمل فقہ کے احکام پر وہ کر رہا ہے، جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے اس میں مگر اخلاص، سچائی اور توجہ نہیں ہے تو وہ بیکار ہے اور یہ سچائی اور توجہ تصوف کے ذریعے پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر سرے سے ایمان ہی نہیں ہے تو نہ فقہ ہے نہ تصوف، اس لیے کہ ایمان کے بغیر یہ دونوں ناقابلِ قبول ہیں۔ اس لیے کہ جیسا کہ شیخ ابو العباس زرقانی نے لکھا ہے یہ تینوں ایک ہی چیز ہیں، اصل ایمان ہے جس کے دو رخ ہیں، ایک ظاہری رخ ہے جو سب کو نظر آتا ہے، اور ایک باطنی رخ ہے جس کا تعلق ایمان کے دلی، نیت، اور قلب و دماغ سے ہے۔

یہی وجہ ہے کہ تصوف کے اپنے زمانے کے سب سے بڑے امام جن کو سید المظاہرہ کے لقب سے یاد کیا گیا ہے، جنید بغدادی نے لکھا ہے کہ کسل حرمۃ و دنہا الشریعة فیہی زندہ، بروطریقہ جس کو شریعت نے رد کر دیا۔ یعنی سب سے بڑے کہ شریعت ایک کل ہے

اور طریقت اس کا ایک جزو ہے، ایک بزرگ نے لکھا ہے کہ شریعت درخت ہے اور طریقت اس کو پانی، پینے کے مزاج ہے۔ اگر شریعت ایک جسم ہے تو طریقت اس کی غذا اور دوا ہے۔ عام حالات میں اس کی حیثیت غذا کی ہے اور بعض خاص حالات میں وہ دوا کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ تصوف کی جہش تہذیب کی حیثیت دوائی بھی ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام انکا بر تصوف اس پر زور دیتے ہیں۔ ایک شیخ طریقت کی پیادنی شروع کرتا ہے۔ بات شامل ہے کہ وہ شریعت کے طریقے معرقت رکھتا ہو، جو شخص عموماً شریعت سے غلیظ ہو، پھر آگاہ ہے وہ ایک شخص انسان تو شاید ہو سکتا ہے۔ لیکن شیخ طریقت اور استاد بیت نہیں ہو سکتا۔

شیخ طریقت اور استاد بیت کے لیے ضروری ہے کہ وہ شریعت کے احکام پر عمل کرتا ہو۔ شیخ عبدالحق اب شاعرانے اپنی کتاب انوار قدسیہ میں لکھا ہے کہ ایک شیخ رقت کی ملاست یہ ہے کہ وہ کتاب و سنت کا مہر اچھڑکھتا ہو، اس دونوں کے تمام احکام پر طے ہو اور باطن دونوں صورتوں میں مکمل کرتا ہو، اللہ کی حمد و ثناء کی حفاظت کرتا ہو، اللہ اور بندے کے درمیان جو عہد ہے اس کو پورا کرتا ہو، تقویٰ کے سونے میں کسی تار نہ پیدا نہ لینا ہو، اپنے تمام معاملات میں احتیاط اور شریعت کے سونے میں مایہ احتیاط سے کام لیتا ہو، دست و پا پر شفیق ہو، کسی گنہگار سے نفرت نہ کرتا ہو، اس نون سے نرمی سے پیش آتا ہو، گنہگار مسلمانوں کے لیے رحمت اور خیر کی دعا کرتا ہو، اس کی جود و ظاہر کس و کس، گنہگار و تکیہ کار سب کے لیے کھلی ہو، شکر گزار اور شکر گزار سب کے ساتھ اس کا رویہ ایک جیسا ہو، اللہ کی مخلوق کو وہ اپنے خاندان کی طرح اپنی ذمہ داری سمجھتا ہو، ایسے شخص جب بھی مروت و ہونہ تو وہ یقیناً دنیا کے معاملے میں زہد و اعتدال سے کام لیتا ہوگا، تنہائی کو پسند کرتا ہوگا، شہرت اور پردہ بیگنہ سے نفرت کرتا ہوگا، اس کے تمام اغناس کتاب و سنت کے مطابق ہوں گے، اس کا وہ فرشتہ جو پائیس طرف متعین ہے اور اس کے گناہوں کو لکھنے کا پائندہ ہے اس کے پاس لکھنے کو کچھ ہوگا ہی نہیں، اس لیے کہ اس کے اوقات سب کے سب تہذیب اعمال میں مصروف ہوں گے، ضائع کرنے کے لیے اس کے پاس کوئی وقت نہیں ہوگا، اس دور کے تنہا اور نیک لوگ اس کی خوبیوں کے گواہ ہوں گے اور خاص طور پر اس کو کسی مشفق شیخ وقت نے اس کی اجازت دی ہو کہ وہ علامۃ الناس کی تربیت کا فریضہ انجام دے۔

یہ وہ تصور ہے جو ایک مستند اور مستتر شیخ وقت کے بارے میں اکابر مصنفانہ نے بیان کیا ہے۔ جہاں مستند اور مستتر، شارح وقت کی یہ وضاحت اور تفصیل کتب تصوف میں ملتی ہے، وہاں مولیانِ خام کا تذکرہ بھی کتب میں موجود ہے۔ خاص طور پر امارت بر صغیر کے سب سے بڑے مذہبی عبقری حضرت شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ تصاحبہ کے نام سے زمانے کے جو مصوفیان خاص ہیں یہ اپنے خام مصلوٰں سے محب کو طرزِ طرح کے بہانوں سے طرح طرح کی تاویلات سے درست ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ انہوں نے انہیں دسرا دوا کی موت و رانچا دین قرار دے دیا ہے، یہ فضولیات اور لمبو دلب کو اپنی عبارت سمجھتے ہیں، جو شخص محض حرام کو تحسن سمجھتے ہو وہ اہل اسلام کے زمرے سے نکل جاتا ہے، ان کا شمار مردِ دل میں ہوتا ہے۔ لہذا یہ سمجھ لینا چاہیے کہ انھیں و سراد کی محفلوں کو چھٹا سمجھنا اور بن کو اطاعت و عبادت کی ایک قسم سمجھنا بہت بری بات ہے۔ یہ شیخ احمد سرہندی نے لکھا ہے جن کو خدا مقابلی نے ہندوستان کی تاریخ کا سب سے بڑا مذہبی عبقری قرار دیا تھا، جن کو اللہ نے بروقت خیردار کیا جو مریا ملت کے نمبر بیان کرتے ہیں، یہ سدا مہموی نے اپنی مکتوبات کی جلد اول میں مکتوب نمبر ۷۷ میں بیان کیا ہے۔

یہ مقصد اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے، تصوف خام اور خفیات سے بچنے کا یہ حرف اسی وقت پایا جاسکتا ہے، جب انسان کی روزی پاکیزہ ہو، اس کی زندگی صرف سٹھری ہو اور رزق طلال اس کی قوت کا مرکز ہو۔ اپنے زمانے کے مشہور بزرگ حضرت ابراہیم ادنیٰ نے کہا ہے کہ اگر تم اپنی روزی پاک صاف اور سٹھری رکھو، تو روحانی پاکیزگی تمہیں آپ سے آپ حاصل ہو جائے گی۔ اس کے بعد پھر نہ بہت زیادہ روزے رکھنے کی ضرورت ہے، نہ بہت زیادہ خوشی کی اور انہی کی ضرورت ہے، اور رزق طلال خود انہی برکت اور نور سے آکر تارے جس کے نتیجے میں روحانی بلندیاں آپ سے آپ حاصل ہو جاتی ہیں۔ ایک اور بزرگ جن کا تعلق اندلس، دنیا سے اسلام کی جنت مغم مشقت ہے تھا۔ یعنی شیخ ابوالخاس مری کہا کرتے تھے کہ اگر تم علم شریعت سے وابستگی اختیار رکھو، ایسے علماء کی صحبت میں رہو جو صمد اور عمل دلوں کے جانت ہیں اور رزق طلال کی پابندی کرو تو پھر نہ کسی غیر معمولی عبارت کی ضرورت ہے، نہ غیر معمولی زہد و استغناء کی ضرورت ہے، خود بخود تمہیں سب روحانی درجات حاصل ہوتے چلے آئیں گے۔ لیکن اگر کوئی

ایسا شخص ہے جو سالک ہوئے کا دعویٰ اور ہے لیکن علوم شریعت سے افتنا نہیں رکھتا تو ہو سکتا ہے کہ وہ کبار کرام کا درجہ کاپ کرتے ہوئے دنیا سے رغبت ہو۔ ہو سکتا ہے عجب ارباب اور نفاق خاموشی سے اس کے دل میں اور روح کی گہرائیوں میں اتر جائے اور علم سے تاوانفیت کی وجہ سے اس کا اندازہ بھی نہ ہو سکے۔

ایسے حضرات کا وجود ہر دور میں غیبت سمجھا گیا جو شیخ کامل کے مذکورہ بالا اوصاف کا نمونہ تھے۔ بڑے بڑے اہل علم ایسے حضرات کی تلاش میں رہتے تھے جو تقویٰ، زہد، استقامت اور عشق و لہی کی صفات سے شغف ہوں۔ حضرت امام شافعیؒ، جن کا اپنا مقام و مرتبہ بھی روحانیات کے باب میں اتنا ہی بلند و بالا تھا جتنا علم و شریعت کے باب میں، وہ خود تلاش کر کر کے ایسے اولیاء اللہ کی خدمت میں تشریف لے جایا کرتے تھے جن کے بارے میں ان کا خیال ہوتا تھا کہ ان کی خدمت میں بیٹھنا و بی اعتبار سے دروہائی اعتبار سے مفید اور نتیجہ خیز ثابت ہو سکتا ہے۔ یہی بات امام احمد بن حنبل سے منقول ہے، جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔

تصوف میں بار بار تلب کے احکام کا ذکر ملتا ہے، بار بار روحانیات کا تذکرہ ملتا ہے، ان پیار یوں کا تذکرہ ملتا ہے جو دل سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ پیار یاں یا یہ خوبیاں کیا ہیں، وہ خوبیاں یا وہ اچھائیاں جن کا تعلق دل سے ہے، بعض علمائے اسلام نے ان کو دس عنوانات کے تحت تقسیم کیا ہے:

- ۱۔ توبہ
- ۲۔ زہد و استقامت
- ۳۔ توکل
- ۴۔ قناعت
- ۵۔ عزلت
- ۶۔ دوام ذکر
- ۷۔ توجہ
- ۸۔ صبر
- ۹۔ مراقبہ

ہے اس کا حاصل کرنا آسان کام نہیں ہے۔ کیا واقعی کسی کے نفس کا ترکیہ ہو چکا ہے؟ یہ جاننا خود اچھی جگہ ایک مشکل کام ہے۔ اس کی نفس بہت چالاک اور عیار ہے۔ وہ عقل کی طرح ہے جو سو سمجھیں بنا لیتی ہے، ان لیے نفس میں طرح طرح کی تعصبات ہیں جیسا کہ پہلے بتایا گیا ہے، اس لیے یہ بات سننے کے بھی اس میں پیدا ہوتے ہیں۔ طرح طرح کی تعصبات بھی نفس کرتا ہے، اس لیے یہ بات سننے کے لیے۔ کیا واقعی ترکیہ ہو گیا ہے؟ یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا بندے نے توبہ کرنی ہے، کیا وہ حقیقی معنوں میں تائب ہو گیا ہے، اگر بندہ حقیقی معنوں میں تائب ہو گیا ہے تو پھر اس کو توبہ کے رجحان پر قادر بنادیتا ہے۔

توبہ سب سے پہلا وجہ اس نفس کے اکابر کے نزدیک توبہ نہ تھی۔ پہلے صفات سے توبہ، پھر کبر و اہانت، توبہ، پھر خصال اولیٰ امور، توبہ اس کے بعد اعلیٰ سے اعلیٰ حسناات کا حصول، اس کی کوئی انتہا نہیں۔ یہ لامتناہی سلسلہ ہے، یہی وجہ ہے کہ کارِ اسلام اپنی سابقہ زندگی پر ہمیشہ پیشینہ وندم اور توبہ کرتے تھے۔ اس لیے کہ آئندہ کی روحانی ترقیات اور اعلیٰ مدارج کے مقصد بلے میں جب وہ سابقہ زندگی کو دیکھتے تھے تو ان کو بہت کھراہ پرست معلوم ہوتے تھے۔ اس پستی میں ان کا ستا وقت گزارا، موجودہ بلندی سے توبہ تک محروم رہے اور کتنا محروم ہے، اس محدودیت کی وجہ سے وہ توبہ کرتے تھے اور بار بار اپنے باطنی پرغزمت اور پیشانی کا اظہار فرمایا کرتے تھے۔

لیکن یہ احوال و مقامات جن کی کوئی انتہا نہیں ہے، جو راقم کے ہیں، یہ سب ذوقی اور انسانی امور ہیں، ان کا تعلق داخلی تجربے سے ہے، الفاظ و عبارت سے ان کی حقیقت کی تکمیل و تکمیل ممکن نہیں ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص ان مدارج اور احوال و مقامات کو مدخل کرنے چاہتا ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ مسلسل کوشش میں مصروف رہے تا آنکہ خود کو محسوس کرے اور اس کو تجربہ ہو جائے کہ مدارج اور احوال و مقامات کیا ہیں؟ یہ سب روحانی امور عام انسانی تجربہ ہے، زبان و بیان اور عقلی تراجم سے ماوراء ہیں، ان کو بیان کیا جاسکتا ہے، نہ ان کو انسانوں کی زبان میں عکس طور پر واضح کیا جاسکتا ہے۔

جن لوگوں نے ان تجربات کو اور ان احساسات کو بیان کرنے کی کوشش کی وہ محنت اور استعداد کے استعمال پر مجبور ہوئے اور یوں ان کی بات کو تکمیل طور پر سمجھا نہیں جاسکا۔ جو سمجھ

کے دو دو تھے تو نو دہائی میں سپہ سالار نے شہر چھوڑ دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر اکاؤ اسلام نے ان احمال و مقدمات کو دوسروں سے چھپانے کی کوشش کی، ذریعہ کیفیت یہ کوئی مقام جو اندوں کو ناکمل ہو، اللہ اور بندے کے ایمان ایک درجہ سے کم ہو گا، لہذا ہم نے اس کے سامنے کرنا یہ نیت اور عزت کے خوف ہے، اس لیے کار اسلام نے ہمیشہ یہی تقیم کی کہ ایسے تمام حوالہ و مقدمات کو چھپانے کی جتنی الامکان کوشش کرنی چاہیے جو اللہ اور بندے کے درمیان ہوں یا ان کو بندہ محسوس کرے۔

تصوف کی بنیاد پر اتنا ہی دیا، جہ تصوف کے مقدمات ناقض ہیں۔ چونکہ انہی روایتی تنظیمات اور امکانات و تمام ہیں اس لیے اس کی ترقیات سے متعلق جو غامضات و معجزات و دہائی و غنائی ہیں۔ انسانی زبان میں ان کو بیان کیا جاتا ہے، صورت و نسی میں کسی نے بیان کرنے کی کوشش کی ہے اس لیے انہی چند سخت پراگندہ آج ہے۔

و انہم دعوا ان الحمد للہ رب العالمین

عقیدہ و ایمانیات

نظم مشریت کی اولین اساس

عقیدہ و ایمانیات کا مسئلہ دنیا کے ہر مذہب کی تاریخ میں ایک نہایت اہم اور بنیادی مسئلہ رہا ہے۔ نیا کے تمام مذاہب میں ایک ایسا نظام عقائد پیش آیا، نام فہم کے طور پر ناسل رہا ہے جو کسی مذہب کے بنیادی تصورات، اس مذہب کے بنیادی ڈھانچے کا اور اس کی تعلیمات کی حتمی اور آخری اساس کا تعین کرتا ہے۔ یہ بات کہ اس بنیادی عقیدے کی اپنی اساس کیا ہو یہ عقیدہ سے بھی زیادہ اہم مسئلہ ہے۔ لیکن یہ بھی ایسا حقیقت ہے کہ مذہب کی ہر شاخ میں عقیدہ کی اساس اور بنیاد بھی ملتی ہے۔

تاہم دنیا کے مختلف مذاہب میں دے جانے والے عقائد کا جائزہ لیا جائے تو ایک بات واضح طور پر سامنے آتی ہے، اور وہ یہ کہ ان میں سے بیشتر مذاہب کا بنیادی عقیدہ یا قائل فہم بنیاد پر قائم نہیں ہے۔ آئی دنیا کی ترقی یافتہ ترین قومیں جس مذہب کی پیروی کرتی ہیں، اس مذہب کے بارے میں بے اعتدالی کے لحاظ سے انہوں کے بارے میں نہ سمجھتے تھے اور تھلب کا نظام، ان کی پالیسیوں میں پایہ جاتا ہے۔ اس کی اساس اے عقلی اور منطقی طور پر قابل قبول ہونے کے بارے میں وہ خود بھی متذبذب کاٹھار ہیں۔ مغربی قومیں جس مذہب کی پیروی کرتی ہیں اس مذہب کے عقائد کی اساس کیا ہے۔ اس کے بارے میں خود ان کے اعلیٰ علم کے لوگوں صاف نہیں ہیں۔ نہ وہ کس طور پر عقائد کو بنیاد قرار دیتے ہیں، نہ وہ خود ان کے عقائد کو ان کے عقیدہ کی اساس سے ناسے تھنوں یا اساطیر پر ہے۔ وہ بعض اوقات خود ان کے عقیدہ پر عقیدہ قائم یا ناقابل فہم ہونے سے قیغ نظر (اسو کی مضمود) کے طور پر مان لیتے ہیں جن کو

ڈوگما کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہی Dogma کے حصول ان کے عقائد کہلاتے ہیں۔
 یہی وجہ ہے کہ دونوں کے بہت سے مذاہب میں ان کی لامتناہی عقائدی اساس کی بنیاد پر
 ایک ایسا لٹریچر وجود میں آیا جس سے مسلمان ہمیشہ نا آشنا رہے ہیں اور ہر معمول اور مذہب
 انسان کو سے نا آشنا بنا دیتے رہے۔ یہ وہ چیز ہے جس کو mythology یا myth اساطیر کہا
 جاتا ہے۔ تصنیفات یا جرنل کی کہانیوں اور تاریخ تاذوں کے مقصد میں قصائے جن کی کوئی علمی اور
 تاریخی بنیاد نہ ہو۔ یہ غیر علمی اور غیر تاریخی علماء اساطیر دنیا کے مرتد مذہب میں پایا جاتا ہے، اس
 لئے کہ جن عقائد یا جن معمول پر مبنی عقائد کو وہ اپنے مذہب کی اساس بناتے ہیں ان عقائد کا
 لازمی تقاضا ہے کہ اس طرح کے اساطیر اور قصے کہانیاں بہم لیں۔ ہمارے قریب جو
 قوم بستی ہے۔ اور جس نظام عقائد کی بنیاد پر ہے اس کا ذہن اس طرح کے اساطیر اور پوچھاؤں
 قصوں کو بہم دینے میں بہت زور دیتا ہے۔ ان کے بائبل پر دوں لاکھوں قصے ان کے مذہبی
 حلقوں میں مشہور ہوئے ہیں اور وہ خود میں آئے ہیں کہ وہ اب ان کے ایمان کا حصہ ہیں۔ اگر
 ایمان کا حصہ نہیں ہیں تو ان کے مذہبی ethos کا حصہ ضرور ہیں۔ ان کے اپنے تصورات و
 نظریات کی مختلف ان میں پائی جاتی ہے۔

ابھی مغربی زبانوں میں عقیدہ کے لیے dogma کا لفظ میں آیا ہے۔ ڈوگما سے مراد
 ایک یا متعدد دلائل یا اصول اور اصول کے طور پر اس مفروضہ کو پہلے قدم پر بنی آپ تسلیم کر لیں۔
 خواہ وہ حقیقت میں کوئی معقول اور قابل فہم بات ہو یا نہ ہو، لیکن آپ اسے بغیر کسی عقلی تعبیر و
 توجیہ کے تسلیم کر لیں۔ اس معنی میں اس کی بنیاد پر آئے قائل کہ بہت سے معاملات کا اور وہ اور جو
 تسلیم کر لیں dogma کہلاتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کو ظلمی سے عقیدے کا نام دے دیا جاتا
 ہے۔ اسلام میں الحمد للہ کوئی dogma ہے نہ کوئی۔ صحابہ و ائمہ اور نبی اساطیر کی طرح کی
 کوئی داستان نہیں۔ مذہم کی بنیاد ایک ایسی حقیقت پر ہے جو ہر طبعی انسان تسلیم کرتا ہے اور نہ
 صرف آج بلکہ کسی قریب۔ ماضی جدید کی کہانی تاریخ کے ہر دور کے طبعی انسان اس کو
 تسلیم کرتے رہے ہیں۔ بہر حال یہ وہ چیز ہے جس کو دنیا کے مختلف مذاہب میں dogma
 کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

اس کے برعکس مسلمان جس چیز کو عقیدہ سمجھتے ہیں وہ بنیادی اہمیت رکھنے والی ایک اہم معنی خیز حقیقت ہے۔ عقیدہ کا لغوی جو مفہوم ہے نکلا ہے اس کے معنی کو یہ بانٹ دینے کے ہیں۔ وہ انہوں میں بانٹ کر ایک ہی بنادینے کو عقد کہتے ہیں۔ اسی سے دیوانی معاہدہ کا مفہوم بھی نکلتا ہے۔ وہ انسانوں میں خرید و فروخت، لین دین یا کسی اور معاملہ کے سلسلہ میں جو معاہدہ ہوتا ہے وہ عقد جانا ہے۔ عقد کا یہ کو بھی عقد اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں دو انسان اپنے آپ کو ایک دوسرے کے ذریعہ تیب کے رشتہ یا گرو میں بانڈ لیتے ہیں۔ عقد اس وسیعہ و مسئلہ کو کہتے ہیں، جو کھولا نہ ہو سکے۔ یہی گرو یا گھٹی جو کھولی نہ جا سکے وہ عربی زبان میں عقد کہلاتی ہے۔ یوں عقیدہ سے مراد ہے وہ عملی دینی جو بہت سی دنیوں کو بانڈ کر دہائی دیتی ہو۔ رشتے کو یقین کرنے کے لیے ریاستان یا صحرائیں بانڈ دیا کرتی ہو عقیدہ کے ایک معنی اس کی بھی ہیں جو ایک بڑے وسیع میدان میں یا کسی قدر محدود صحرائیں، رشتے کے یقین کے لیے بانڈ دینی جائے۔

عقیدہ کے معنی کسی کے ذہن کو، تہذیب یا پابند کرانے کے معنی ہیں۔ عقیدہ کے معنی انہی کی کو ختم کر دینے کے بھی ہیں۔ عقیدہ کے معنی انسانی عقل کو کسر کرنے سے روکنے کے بھی ہیں۔ بلکہ عقیدہ کے معنی خیالات اور افکار کے اس امتداد میں ہیں، جس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ انسانی عقل کی ہر سمت میں دائرہ بندی کے ہیں۔ انسانی عقل کسی بھی طرف نہ جاسکتی ہے۔ انسان عقل کو ہمیشہ باندھتی ہے، وہ کوئی بھی سمت اختیار نہ کرتی ہے۔ اس لئے وہی صحرائیں انسانی عقل کو ٹھٹ راستے پر برقرار رکھنے کے لیے اور ٹھٹ راستے پر غیر عقیدہ کرنے اور جاری رکھنے میں آسانی پیدا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے جلد جگہ سمجھا، مثال کی نشان دہی کر رہی ہے۔ نشانہ سے مراد ہے کہ اس راستے پر چل کر ہو جائے تو منزل مقصود تک پہنچ جائے۔

یہی دو نشانہ اندر ہیں جس کو اسلامی تصور میں عقیدے کے خط سے یاد کیا جاتا ہے۔ عقیدہ میں ان بنیادی حقائق کا جواب دیا گیا ہے جو انسان پر چھتا ہے اور جو ہر انسان کے دل میں پیدا ہوتے ہیں۔ ایسے چھوٹے سے چھوٹے بھی، جس کی سرحد نہ ملے سے ان کے بعض ایسے سوالات پر چھتا ہے جن کا عقیدہ کے کبرا عقل ہوتا ہے۔ وہ چھتا ہے کہ وہاں

ستہ آیا ہے اور بات خرافات کہیں نہ ہے؟ یہاں اس کی ذمہ داری کیا ہے اور جس دنیا میں وہ زندگی گزار رہا ہے اس دنیا سے اس کے تعلق و ربط کی نوعیت کیا ہے؟ اگر وہ سوالات کے جوابات ملے ہر بات میں نمودر کیا جائے تو ہمارے سامنے تین ممکنہ صورتیں آتی ہیں اور ان کے تین نتائج بھی سامنے آتے ہیں۔

پہلی امکانی صورت تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی اس میں سے کسی سوال کا جواب نہ دیا ہوتا، مقیدہ کے بارے میں کوئی بات نہ بتائی ہوئی اور مچھڑاؤں سے بھرے کراخراک کھل طور پر انسانی عقل پر چھوڑ دی ہوئی، یوں ان تمام اہم اور بنیادی سوالات کے جوابات انسانی عقل پر چھوڑ دی گئی۔

دوسرا ممکنہ راستہ یہ تھا کہ جتنے سوالات انسان کے ذہن میں ماضی میں ابھرے ہیں وہ آج پائے جاتے ہیں یا آئندہ ظہور کریں گے، ان سب کا جواب تفصیل سے دی الہی کے ذریعہ دے کر کتابوں میں مدون اور مرتب کر دیا جائے۔

دراصل ان دونوں صورتوں سے اللہ عز و جل جو بات کہہ کر یہ دونوں امکانات ناقابل عمل تھے۔ پہلا امکان اس لیے ناقابل عمل تھا کہ انسانوں کی عقلیں متکافوت ہیں۔ انہوں نے کئے اعمال اور سوچنے سمجھنے کے انداز مختلف ہیں۔ جتنے انسان ہیں انکی ہی عقلیں بھی ہیں۔ لہذا جتنے انسان دنیا میں ہوتے، اتنے ہی عقائد مانتے ہی جو بات وہ دیکھتے آتے۔ بلکہ جس انسان کے ذہن کیا کیا وہ جو بات سوچتے۔ ہم سب کا مشاہدہ ہے کہ بعض اوقات اہم معاملات کے بارے میں ایک انسان وہ مزاحمت کر جواب نہ کراتا ہے، یوں دنیا میں بھولی بھولی کا عکار ہو جاتی کہ کسی سوال کا واضح جواب انسان کے سامنے نہ آتا۔ جبکہ بعض معاملات میں مغربی دنیا میں ہم دیکھتے ہیں۔ آئے دن کا تجربہ ہے کہ صومالیہ علی اور علوم انسان کے باپ میں روزانہ کوئی نہ کوئی فتنہ ہے، یا تصور سامنے آتا ہے اور اس تصور کی بنیاد پر غرض علوم و فنون کی تدوین کا عمل شروع ہو جاتا ہے۔ مگر معاملات کو اس خاص نقطہ نظر سے دیکھنے کی رو چل جاتی ہے۔ ابھی یہ عمل پورا نہیں ہونے پاتا کہ کوئی اور تصور سامنے آ جاتا ہے۔ نئی کوئی تیسرا نقطہ نظر، پانچواں بلکہ سب سے یہ تصور سامنے آتا رہتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمیں کوئی تسلسل قائم نہیں رہتا۔ فکر کی کشمکش تازہ و دہرائی حاصل نہیں ہونے پاتی۔ علم و اقبال کے الفاظ میں فکر کی کشمکش بلکہ تصور کا

شکار کوئی رہتی ہے اور قدم قدم پہ لہر آب میں پھنستی رہتی ہے۔ اس لیے یہ مکان اللہ تعالیٰ کی ہے پادشاهت و مملکت بالذات اور مشیت کے پسند نہیں کیا

دوسرا مکان ہے تھا کہ نہ توں کے ذہن میں اُسے والے تمام کائنات کے جو بات چلتی ہے۔ سہاگے جوتے، نام نہاد رسالات اٹھتے ہیں، دھڑکتے جھٹکتے ادا ہیں۔ اس مکان کو مٹایا کئے جانے کی صورت میراث یہ تھی کہ میں غصے کی غمرات پیش آئی تھیں آئی، یہاں کتب خانوں میں لاکر بیٹھ جاتی ہیں۔ غار ہے۔ یہ بھی کوئی قابل عمل بات نہیں۔ نہ توں کے لیے اس مہرے دھڑکتے استغناء و کبر، قہار میں ہوتا اور نہ ہی کوئی واضح بات مہرے سے تھی۔

اس لیے اللہ کی نعمت اور مشیت کے قیوم تیسرا راستہ اختیار کیا۔ تیسرا راستہ یہ تھا کہ اسے ہم قرین اور نیامی، دوست اور سائل کا جواب جانے انداز میں فرما کر دیا جائے جو ہر انسان کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔ وہ جو بات جو برمانے والے نہیں چاہتے کہ وہ نہ بولنا کہ نہ جاننا کہ باقی میں حاکمیت رکھتے ہوں۔ اس سوال میں کا جواب واضح اور دو ٹوک انداز میں دے دیا جائے اور اپنے شکوک و شبہات کو مٹائیں۔ اب جو میر میں ہے کہ وہ غصے کے ذہن کی فکر تو اور غم و غم ہے۔ اس کا جواب یہ دیا جلی جانے۔ اب بھی ان بیوقوف احساسات کے حوالے سے کوئی نیا سوال پیدا ہو تو میں نشانات انقلاب کی دہانے کے ساتھ اٹھتا ہوں اور میرے جواب دے دیتے آجائے ہر شریعت کی دہانے کی قیامی احساسات کے طریق ہو اور نظم و انضام کے ذہن کی عقل کے لیے عقل توں کو دے دے۔ اس سرشت کو کہ اس کی عقل کو عقل اور سوئے طور پر نہ کر دے اور نہ کرے کام، عقل بھی کتاب ابراہیم و موسیٰ الہی اور دیانت دہانی کی باتیں بھی شامل رہتی ہے۔ وہیں کے برعکس اور دوسرا مکان اختیار کیا گیا ہوتا تو انسانی عقل ایک غمناک عقل بن کر رہ جاتی۔

تیسرا ارفاق اور کائنات اختیار کیا گیا ہے تو یہ عقل کی عقل سے لیے عقلی اور عقل کو جہ ان جو تا دہانے عینہ معاشرت کا پتہ دے گا جو جن کے عقل کی اس میں کتب عقلی۔ انسانی عقل یہ نام نہادوں، ادیب نامہ عقل کوئی نہ طرہ تخلیق کی نہیں ہے۔ اس نے لیے نامہ نامہ، دینی نے ایک جگہ دینی الحیف شبیہ تپا فرمائی ہے۔ اور یہ ہے کہ عقل ایک ترزا سے ہے

حق و باطل کا فیصلہ کر سکتی ہے۔ اس میں کوئی قفل نہیں کہ عقل ایک ترانہ ہے۔ لیکن ایک ترانہ تو وہ ہوتی ہے جو موتی تولنے کے کام آتی ہے۔ ایک ترانہ رو ہوتی ہے جو بیزار تو ہوتی ہے۔ اگر پہاڑ اور بار بار دی کے چہ زوٹے تولنے والی ترانہ دے موتی تولنے کا کام لیا جائے تو یہ اس کا صحیح استعمال نہیں ہو گا۔ اسی طرح اگر موتی تولنے والے لڑکھوار لڑکھو پر چڑھا دو دیے جائیں تو ترانہ بھی سلاست نہیں دے پائی اور شاید تولنے والے بھی غما ہو جائیں گے۔

یہی کیفیت انسانی نفس اور وحی الہی کی ہے۔ وہی الہی ان بڑے بڑے سوالات کا جواب دے رہی ہے جن کے جوابات دریافت کرنا انسانی عقل کے بس کی بات نہیں۔ اس کے بعد وہ بنیادی سوالات کی روشنی میں انسانی عقل یقین بھوئے اور عقل و مشاہدہ اور تجربہ میں آنے والے مسائل کا جواب دے سکتی ہے۔ اس عمل میں عقل کی رہنمائی کے لیے وحی الہی اور کتاب ہدایت موجود ہے۔ یہ کیدار ہے جو شریعت کا روحہ واکرہتا ہے جس کو ہم مقیدہ والہ نیات سے یاد کرتے ہیں۔

عقل ہے کہ یہاں کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ یہ بات کہ انسان کا کردار اس کائنات میں کیا ہے؟ اس کا جواب تو فلسفہ نے بھی دیا ہے۔ اس کا جواب بغیر بات جنسی Anthropology نے بھی دیا ہے۔ اس کا جواب تاریخ بھی دیتے ہی کو ششیں کرتی رہی ہے۔ اور بھی بہت سارے علوم و فنون ہیں جنہوں نے اس سوال کا جواب دینے کی کوششیں کی ہیں۔ کیا ان تمام کاوشوں سے وہ مقصد پورا نہیں ہو گا جو مقیدہ سے پورا کیا جاتا ہے۔

تو اسامی طور پر کرنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ قرآن مجید اور ان تمام علوم و فنون میں ایک بنیادی فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ قرآن مجید جب ان سوالات کا جواب دیتا ہے تو ان میں وہ بنیادی اور امتیازی اوصاف پائے جاتے ہیں جو بقیہ کاوشوں میں نہیں پائے جاتے۔ ایک بنیادی وصف تو یہ ہے کہ قرآن مجید کا انداز اور پیغام سرسری ہے، مجرد، عقلی مسائل و مباحثات یعنی abstract معاملات قرآن مجید کی وفاسی کے معاملات نہیں ہیں۔ اس لیے کہ یہ ایک کتاب عمل اور فاعل کتاب ہدایت ہے۔ پھر قرآن مجید چند فلسفوں، یا ذہنی اور ایمینینا جیسے مفکرین کے لیے نہیں بلکہ ہر۔ اور آپ جیسے جو انسان کے لیے ہدایت داتا ہے۔ اس لیے اگر قرآن مجید صرف ان مسائل سے اکتفا کرتا جو فارابی، درانی، سینہ جیسے فلاسفہ یا بھکر غزالی اور

رازی جیسے مفسرین بھی کی دلچسپی کے ہیں تو کچھ فارابی اور ابن سینا ہی قرآن کو پڑھا کرتے، غزالی اور رازی بن قرآن سے استفادہ کرتے، باقی کوئی انسان قرآن پاک کو نہ پڑھا کرتا۔ اس لیے قرآن بید نے اپنی دلچسپی، محنتی اور تحقیقی مہم مکمل تک نہ دے سکا۔

دوسرا قیادی وصف یہ ہے کہ اکثر و بیشتر مہربانی، انسانی علوم و فنون کا زیادہ زور اس بات پر ہے کہ انسان کے ماضی کے بارے میں کھوج لگایا جائے۔ کہ انسان آیا کہاں سے ہے اور انسان کا آغاز کیسے ہوا؟ اس کے بارے میں ہزاروں نظریات، تصورات پیش کیے گئے۔ تکبر، افراط و تفریط سے بھی پہلے سے لوگ اس پر غور کرتے چلے آ رہے ہیں اور نئے نئے سوالات اٹھا کر ان کے نئے نئے جوابات دے رہے ہیں۔ قرآن مجید نے بھی انسان کے آغاز کے مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ لیکن انسانی کادشوں کے برعکس قرآن مجید نے زیادہ زور ماضی پر نہیں دیا، قرآن مجید کا اصل زور مستقبل پر ہے۔ اس لیے کہ مستقبل کی تعمیر و تشکیل انسانوں کے اختیار میں ہے۔ ماضی کی تعمیر و تشکیل اب انسانوں کے اختیار میں نہیں ہے۔ اگر کوئی انسان یہ چاہے کہ اپنے ماضی کو آج بنائے تو وہ یہاں نہیں کر سکتا۔ ماضی کو بنانا یا بگاڑنا اب کسی کے بس میں نہیں ہے۔ جو کچھ بنانا چاہو وہ ہو چکا۔ اب صرف مستقبل انسان کے بس میں ہے۔ مستقبل کو بنانے یا بگاڑنے کا اختیار اب بھی انسان کے ہاتھ میں ہے۔ اس لیے نبی ستاب ہدایت ہونے کی حیثیت میں قرآن مجید کی دلچسپی مستقبل سے ہے۔

اس فرق و علاوہ اقبال نے بڑے لطیف و دقیق انداز میں بیان کیا ہے۔ وہ مفسر جس میں یہ مضمون آیا ہے، غائباً بال جبریل میں ہے۔ انہوں نے ابن سینا اور ربی ابن دینور کو دو مختلف جہتوں کا ترجمان قرار دیا ہے۔ ابن سینا کے بارے میں علامہ فرماتے ہیں کہ وہ پوچھتا ہے کہ میں کیا کہتا ہوں؟ اس کے برعکس ربی پوچھتے ہیں کہ جادو کھڑا کون؟ ربی کا اصل سوال یہ ہے کہ مجھے جادو کہاں ہے؟ ابن سینا کی دلچسپی بنیادی طور پر یہ ہے کہ میں آیا کہاں سے ہوں۔ یہ فرق ہے قرآن کی approach اور بقیہ انسانی اور معاشرتی علوم کی approach میں۔

غرض یہ کہ مذکورہ کے باب میں قرآن پاک نے جن بنیادی سوالات کا جواب دیا ہے، وہ تین بڑے عنوانات کے تحت بیان کئے جاسکتے ہیں۔ بقیہ تمام سوالات ضمنی اور ثانوی ہیں اور

انہی تین بنیادی عزائمات سے متعلق ہیں۔ لہذا جو اس مسائل و مقامہ ہیں وہ تین ہیں۔ ایک یہ کہ یہ کائنات کسی اتفاق یا حادثہ کے نتیجے میں پیدا ہوئی ہوگی، بلکہ یہ ایک خدا کے حکیم خدا نے قادر، خدا کے قدیم، خدا نے عظیم کے سب سے صحیح منصوبے کا نتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ حکیم بھی ہے، اس کا ہر فیصلہ مکمل حکمت اور دائمی پر مبنی ہوتا ہے۔ اس لیے کائنات کی تخلیق مکمل دانائی اور حکمت کے ساتھ کی گئی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو کسی مقصد کے بغیر پیدا نہیں کیا۔ اس کائنات کا ایک مقصد ہے جس کی خاطر یہ پیدا کی گئی ہے۔ جب تک مقصد کے بارے میں انسان کا ذہن واضح نہ ہو انسان زندگی کے بارے میں اپنا رویہ تشکیل نہیں دے سکتا۔ اپنا رویہ اور طرز عمل تشکیل دینے کے لیے ضروری ہے کہ آپ کو یہ معلوم ہو کہ آپ جہاں بھیجے گئے ہیں وہاں کس کام کے لیے بھیجے گئے ہیں اور کتنے دن کے لیے بھیجے گئے ہیں؟

اگر آپ کو ہوائی جہاز کا ٹکٹ دے کر کسی نئی اور اجنبی جگہ بھیجا جائے اور یہ بتایا جائے کہ وہاں آپ کو فلاں جگہ ملازمت کرنی ہے۔ اس کی یہ اور یہ شرائط ہوں گی۔ آپ کی وہاں ملازمت اور فلاں ذمہ داریاں ہوں گی اور یہ یہ کام آپ کو کرنا ہوں گے۔ تو آپ کا رویہ وہاں پہنچنے پر اور ہوگا۔ لیکن اگر ایک ایسا شخص بھی آپ کے ساتھ جا۔ باپے جس کو کہیں سے بے تحاشہ دولت و مفت ہاتھ آگئی ہے اور وہ بغیر کسی مقصد کے وہاں پہنچا ہے اور اپنے کمر والوں سے چھپ کر وہ اس دولت کو شخص عیاشی میں ضائع کر چکا ہوتا ہے۔ اس شخص کے رہا ہے۔ یہ اور آپ کے رویہ میں بہت فرق ہوگا۔ ایک اور شخص ہے جس کے پاس دولت نہیں ہے، اسے مستغنی کا بھی علم نہیں ہے، حالات سے پریشان ہے، روزگار بھی نہیں ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہوئے کہ اس طرح باہر جا کر ملازمت مل جاتی ہے وہ کسی نہ کسی طرح سے آپ کے لہرام وہاں پہنچنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اب ان تینوں افراد کے ذہنی رویے حراج اور طرز عمل میں بہت واضح فرق ہوگا۔ اس سے پتا چلا کہ مقصد سفر سے دوران سفر رویہ کی تشکیل ہوتی ہے۔

اس لیے مقامہ کے باب میں قرآن مجید سب سے ذریعہ ان مسائل بات پر دیتا ہے کہ ہر انسان کو ہر وقت یہ یاد رہے کہ اس کو یہاں دنیا میں بھیجئے کا مقصد کیا ہے؟ اگر یہاں بھیجئے والا خدا کے حوالہ و مالک ہے اور خدا کے عظیم و حکیم ہے تو وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اس نے انسان کو کس

مقصود کے لیے بھیجے ہوئے۔ یہ بھی جانتے ہیں کہ وہ مقصد کیا ہے؟ ہمیں جن مذاہب کی مثالیں
مثال دی ہیں ان میں کائنات کا وہ چہرہ پیش اور حضرت کے بارے میں جو عقیدہ پایا جاتا ہے وہ بڑا
عجیب و غریب ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ان کائنات کا نظام چلانے والا یونٹاؤں کا ایک گروہ ہے جو
پنی دلچسپی کی خاطر انھیں جی فٹ سے کی خاطر تفریح اور amusement کے مصداق کے لیے
خمرن طرح سے ہمارے کرتے راج ہیں، جیسے بچے سمندر کے کنارے چھوٹے قوریت کے
کمر بند سے کھاتے ہیں۔ ریت کے چمکے بند سے کھاتے ہیں ان کا کوئی بنیاد مقصد نہیں ہوتا
بلاشبہ ان کا مقصد ہوتا ہے۔ اب اس تفریح سے بچوں کا دل مریجاتا ہے تو وہ ان کے مربیوں
کو توڑ پھوڑ کر کوئی اور کام کرتا شروع کر دیتے ہیں۔ اس طرح یہ چوری کائنات رام کی لپٹا ہے۔
ایک تکمیل ہے۔

اسی طرح وہ تکمیل جس طرح بچے سمندر کے کنارے ریت کے کمر بند سے کھاتے ہیں
جیسا۔ اسی طرح جب رام کا دل اس لپٹ سے بھر جائے گا تو وہ اس کو بتا دے گا۔ بچہ کوئی اور مری
بنائے گا۔ بندہ وہی کے دھوتا بھی ان کمر بندوں پر چھوٹے کی طرح لڑتے رہتے ہیں۔ اب وہ
وہی طرح لڑتے ہیں۔ تو کوئی روزی روزی وقت اور یوں آکر ان کے کمر بند سے جاو کر کے رکھنا
ہے۔ جس جگہ کا نہیں چلتا ہے وہ پہلے ہی بتاؤں کی بٹائی ہوئی دیتا ہے کہ یہ ہے۔ اچھی دیا
ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ مسند چھوڑ رہے ہیں اور پلٹا رہے گا۔

اب قرآن مجید نے کفر و کفر میں اعلان کیا کہ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَالْمَا
نَبْنِيهَا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ (ہم نے زمین و آسمان کو نہیں بنایا تو کہ تم کو علم ہو بلکہ تم کو
جزیرہ عرب میں شاید کسی کو بھی بتا دے کہ اس عقیدہ کو علم نہ تھا۔ یہ اہلیان یہ ہے کہ کفر
بنید کے اجازت ایک نمونہ یہ بت بھی ہے۔ اس لیے کہ عرب میں کوئی یہ عقیدہ نہ تھا اور نہ
مکرمہ میں۔ بلکہ شاید اس دور کی مادی تمدن دنیا میں کوئی شخص ہندوؤں کے اس عقیدے
سے واقف نہیں تھا کہ ہندو میں ما، سنا، اور رام کی پوجا سمجھتے ہیں۔ اور ان پوجی کائنات میں
تقدیس کے مظاہر ہو چکے ہیں اور ان کے ہندوؤں کا ہے مقصد اور غیر بنید و تکمیل سمجھتے ہیں۔ یہ ریت خود
اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن مجید کو یہ آثار ان مذاہب میں پایا تھا جن مذاہب کے لوگوں کے
یہ عقائد تھے۔ اس عقیدہ کی تردید کے بعد آج ان عقیدہ کے بارے میں ہے مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ

ہم نے زمین و آسمان کو صرف ایک حق، قطعی اور متعین مقصد کی خاطر، جس کے مبنی برحق ہونے میں کوئی شک نہیں، پیدا کیا ہے۔ یہ عقیدہ تو حید تمام عقائد کا اصل الاصول ہے۔ اس عقیدے پر جب انسان ایمان لے آتا ہے تو عقیدہ سارے عقائد پر ایمان ایک حلقی عقیدہ کے طور پر سامنے آتا رہتا ہے۔

اگر اس کائنات کا ایک خالق ہے جو خدا نے تکمیل ہے، جس نے ایک حکمت کے ساتھ اور ایک مقصد کی خاطر یہ کائنات پیدا کی ہے تو یقیناً اس مقصد کے بیان تک بھی سامنے آنے چاہئیں۔ بے نتیجہ کام تو کوئی ہے، انسان بھی نہیں کرتا۔ لہذا خالق کائنات جس کی حکمت اور دانائی کے سر نشیے ساری کائنات میں ہر سو پھونچے ہیں وہ بے نتیجہ کام کیونکر کر سکتا ہے۔ مشاہدہ یہ ہے کہ وہ مطلوب نتیجہ بعض اوقات دنیا میں نظر نہیں آتا۔ بہت سے انسان پوری زندگی قربانیاں دیتے رہتے ہیں اور مرتے دم تک قربانیاں دیتے چلے جاتے ہیں، لیکن ان ساری قربانیوں کا فورا ان کی ذات کے لیے مظاہر کوئی نتیجہ سامنے نہیں آتا۔ بظاہر مادی اعتبار سے، عالم سبب سے اعتبار سے، ان کی زندگی ناکام ہوتی ہے۔ تو کیا یہ سب کچھ عدل کے خلاف نہیں؟ اگر انسانوں کی نیکیوں اور قربانیوں کا پورا صلہ یہاں نہیں ملتا تو کیا ان کا نتیجہ بعد میں آئے گا؟ اگر انسان غور کرے تو معلوم ہو جائے گا کہ آف سرطرا ایسا آئے گا ہے اور آنا چاہیے جہاں ان تمام اعمال کا نتیجہ سامنے آئے۔

گویا عقیدہ آخرت پر ایمان عقیدہ تو حید پر ایمان کا لازمی تقاضا ہے اور اگر انسان کھنڈے دل سے عقیدہ تو حید پر فہم کرے تو وہ عقیدہ آخرت پر ایمان تک پہنچ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں درجنوں آیات ایسی ہیں جن میں اللہ پر ایمان اور روز آخرت پر ایمان کو یکجا بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح بہت سی اہم دہشت میں من کسان یومن باللہ والیوم والاخر میسے الفاظ کی بار تکبیا آئے۔ گویا ان دونوں عقیدوں پر ایمان و یقین پیدا ہو جائے تو تیسرا اہم عقیدہ یعنی نبوت و رسالت پر ایمان کا ضروری اور لازمی جز خود بخود واضح ہو کر سامنے آ جائے گا۔

اگر ان دونوں عقیدوں، یعنی تو حید اور آخرت پر ایمان قائم ہو جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ طریقہ کیا ہے جس کے مطابق ناسخ کائنات جو بتائے کہ ہم زندگی گزاریں، وہ طریقہ اگر انسان ہضم کرنا چاہے تو وہ طریقہ صرف نبوت و رسالت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس

کا بندہ و پست موجود ہے کہ انسان کو ستمی اور با مقصد زندگی گزارنے کے لیے جن غیادہی سوالات کا جواب درکار ہے ان غیادہی سوالوں کا جواب دے دیے جائے۔ اس موضوع پر متصل بات آگے جائز کروں گا۔ لیکن اختصار کے ساتھ کہ جانتا ہے کہ اگر انسان اس کائنات پر غور کرے تو جانتا چلتا ہے کہ انسان کی ضرورت کی ہر چیز اس کے درمیان پر موجود ہے۔ اس کو فطری طور پر جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے وہ سب اس کے قرب و جوار میں موجود اور دستیاب ہیں۔ تو کیا یہ سوالات فطری نہیں ہیں؟ کیا یہ سوالات ہر انسان نہیں کرتے؟ کیا انسان کو ان سوالات کا جواب معلوم نہیں ہوتا ہے؟ اگر یہ سوالات فطری ہیں اور ان کے جوابات دہنے اہم ہیں کہ انسان کی زندگی کی تشکیل اور اس کے لیے قواعد کی تدبیر کا سارا دار و مدار ان جوابات ہی پر ہے تو یہ جوابات بھی انسان کو دستیاب نہ ہونے چاہیں۔ حیات اگر خود شاد رخ اسرار حیات نہ ہو (یہ علامہ و تقابل کے الفاظ ہیں) تو پھر شاد رخ اسرار حیات اور کون ہو گا۔ نبوت و رسالت کے ادارے کی شکل میں انسانوں کی رہائشی کا بندہ و پست اور اس کا ایک خود کار نظام موجود ہے تاکہ انسانوں کی رہائشی کا بندہ و پست ہوتا رہے۔

بعض مفسرین نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ الدنیا خلقت لکم و انکم خلقتم للاخراۃ یعنی دنیا تمہارے لیے پیدا کی گئی ہے اور تم آخرت کے لیے پیدا کئے گئے ہو۔ اس پہلو سے تھوڑا سا غور کریں تو نظر آتا ہے کہ اس دین میں جو کچھ بھی ہے وہ انسانوں کے فائدے اور استعمال کے لیے ہے اور انسانوں کی زندگی کا دار و مدار اس پر ہے۔ ان میں سے ایک چیز بھی تم ہو جائے تو انسان فی زندگی بہت پریشان کن اور تکلیف دہ ہو جائے گی۔ لیکن اگر خود انسان موجود نہ ہو تو ان میں سے کسی کی زندگی تکلیف دہ نہیں ہوگی۔ اگر دودھ دینے والے جانور ختم ہو جائیں تو انسان دودھ کی کمی سے پریشان ہو جائے گا۔ لیکن اگر انسان موجود نہ ہو تو گائے، بکری کا کچھ نہیں بگڑے گا۔ شاید وہ زیادہ خوش اور آزاد ہیں۔ اگر درخت نہ ہوں تو انسان کی زندگی مشکل ہو جائے گی۔ اگر انسان نہ ہو تو درختوں کا کچھ نہیں بگڑے گا۔ درخت اسی طرح پھلتے پھولتے رہیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اپنے اصل وجود کے اعتبار سے ہم ان مخلوقات کے بخشنے ہیں۔ یہ مخلوقات ہماری محتاج نہیں ہیں۔ اگر ایسا ہے تو اس کے حق واضح طور پر یہ ہیں کہ یہ مخلوقات انسانوں کے

نائد سے اور خدمت کے لیے پیدا کی گئی ہیں، انسانوں کو ان کے فائدے اور خدمت کے لیے پیدا نہیں کیا گیا۔ اب اگر ہر چیز حتیٰ کہ معمولی سے معمولی پودہ اور کیڑا بھی، انسان کے فائدے کے لیے پیدا کیا گیا ہے تو یہ بات خلاف عقل ہے کہ اتنی بڑی مخلوق انسان کو بغیر کسی فائدہ اور مقصد کے پیدا کیا گیا ہو۔ انسان کا مقصد کیا ہے؟ وہی بات یہاں ارشاد فرمائی گئی۔ اِسْکُمْ خُلُقُکُمْ لِلْآخِرَةِ ثُمَّ اِنِّیْٓ اَفْرَتُکُمْ کے لیے کام کرنے کی خاطر پیدا کئے گئے ہو۔

یہ اور اسی طرح کے بہت سے امور قرآن مجید اور احادیث مبارکہ میں جا بجا بیان ہوئے ہیں۔ صحابہ کرام کا طرز عمل غیر ضروری سوالات کرنے کا نہیں تھا۔ ان کا وہ یہ منطقیوں کی طرح بلاوجہ بال کی کمال نکالنے کا نہیں تھا۔ صحابہ کرام کا طرز عمل یہ تھا کہ انہوں نے رسول ﷺ کی زبان مبارک سے جو کچھ اس پر اُسی لمحے سے عمل درآمد شروع کر دیا۔ صحابہ کرام غیر ضروری سوالات نہیں اٹھاتے تھے۔ لیکن اُن میں بھی مختلف انداز کی شخصیتیں موجود تھیں۔ کچھ شخصیتیں ایسی تھیں جن کا رجحان غیر معمولی عالمانہ تھا۔ کچھ حضرات ایسے تھے جن کا رجحان عاشقانہ تھا۔ عاشقانہ رجحان والے صحابہ اپنے انداز سے اسلام کی ہدایت پر عمل کرتے تھے۔ عالمانہ رجحان والے صحابہ اپنے انداز سے احکام شریعت پر عمل کرتے تھے۔ اس کی درجنوں بلکہ سینکڑوں مثالیں کتب حدیث و سیرت میں موجود ہیں۔ ایک صحابی نے ایک حکم پر عمل کیا جس میں عقل و فہم اور بصیرت و حکمت کی جھلک معلوم ہوتی ہے۔ ایک دوسرے صحابی نے اسی حکم پر ایسے انداز سے عمل کیا جس میں فدائیت کا ایک عاشقانہ انداز سامنے آتا ہے۔ لیکن عمل درآمد کو یقینی بنانے میں سب صحابہ کرام یکساں تھے۔

تاہم ان کے زمانے میں جب علوم و فنون کی تدوین کا کام شروع ہوا اور وہ تمام ہدایات جو رسول ﷺ سے صحابہ کرام کے ذریعہ پہنچی تھیں، وہ تاہم ان نے مرتب کرنی شروع کر دیں۔ اس طرح موضوعات کے اعتبار سے معاملات اور مسائل کی تدوین شروع ہوئی۔ کچھ حضرات وہ تھے جن کی دلچسپی یہ تھی کہ شریعت کے خالص فقہی پہلو کے بارے میں معلومات اور ہدایات کو جمع کیا جائے۔ کچھ حضرات کی دلچسپی یہ تھی کہ قرآن و سنت کو سمجھنے کے لیے عربی زبان و ادب کے شواہد اور بلاغت کے نکاتوں کے بارے میں معلومات کو مرتب کیا جائے۔ عربی لغت جس میں قرآن مجید نازل ہوا اس کی نزاکتیں کیا کیا ہیں اور قرآن کس اعتبار سے فصاحت و بلاغت

نے اپنے رعبے پہ ہے اور حضرت سے قریبی ہا میں۔

چند اور حضرات نے اسوئی لقا کہ اور قصوات نے بھی پہلے پر فریاد و قہر دی اور ان
اطعامات کو حسب اعتدال سے بیان کرنا شروع کیا۔ یہ بھی اور قریبی و یقینی کے اور میرا میں
حضرات نے سب سے پہلے حقانہ سے متعلق ان صوات و انبیا و اہل بیت سے بھی شروع کی تھے۔
یہاں میں اسوئی اور حضرت معاویہ و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی
من سب حضرات کا ہوا و اسبہ و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی
معاذ و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی
و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی
نعمان خود پر لقا کہ اسوئی و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی

من مسکنی و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی
انہوں نے شروع کی تھیں۔ ان میں سب سے پہلے حضرت امیر المومنین علیؑ کی ذات و رسولت کا حق و اللہ
تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔ عیوش سے ہے اور عیوش ہے۔ ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
معاذ و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی
فحسبى قرآن پاک ہے۔ ان میں سب سے پہلے حضرت امیر المومنین علیؑ کی ذات و رسولت کا حق و اللہ
تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔ عیوش سے ہے اور عیوش ہے۔ ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
معاذ و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی
قرآن پاک میں اس کا ذکر آیا ہے۔ ان میں سب سے پہلے حضرت امیر المومنین علیؑ کی ذات و رسولت کا حق و اللہ
تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔ عیوش سے ہے اور عیوش ہے۔ ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
معاذ و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی

ایک سو یا پید ہوا اللہ تعالیٰ کی ذات و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی
ایک سو یا پید ہوا اللہ تعالیٰ کی ذات و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی
اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی
متصف ہوا ان پر مختلف حضرات نے لقا کیا۔ ان میں سب سے پہلے حضرت امیر المومنین علیؑ کی ذات و رسولت کا حق و اللہ
تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔ عیوش سے ہے اور عیوش ہے۔ ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
معاذ و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی
قرآن پاک میں اس کا ذکر آیا ہے۔ ان میں سب سے پہلے حضرت امیر المومنین علیؑ کی ذات و رسولت کا حق و اللہ
تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔ عیوش سے ہے اور عیوش ہے۔ ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
معاذ و انبیا و اہل بیت سے متعلق طبعی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی و عوامی

یہ ساری صفات اسے از سب سے ہی حاصل ہیں۔

کچھ دیگر حضرات کا کہنا یہ تھا کہ ان میں سے کچھ صفات اللہ تعالیٰ نے بعد میں اکتساب کی ہیں۔ اور سب ضرورت اس نے پیدا کی ہیں۔ ان مؤرخوں کو حضرت خضیض بن خضیلؓ تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنی فنی صفات کو پیدا کرنا ہوتا ہے وہ ان صفات کو پیدا کرنا نہ کرے۔ نتیجہ میں ان صفات کے مظاہر بھی رہتے آتے ہیں۔ یہ ایک خاص فلسفیانہ یا فنی مسئلہ تھا۔ ان دونوں نقطہ ہائے نظر کے مؤیدین نے اپنے اپنے نقطہ نظر کی تائید میں دلائل و اسرار شروع کئے۔ اس طرح ایک ایسا فن و ہنر پیش آیا جس کو آٹھ سو سال تک علم کہا گیا (اس پر آئندہ محققوں کو)

ان حالات میں سب بات کی ضرورت پیش آئی کہ قبل اس کے یہ عالم تھا عقلی اور غیر عقلی منطقی سوالات عامۃ الناس کے ذہن کو کسی افہام میں مبتلا نہیں کر سکتے تھے۔ اسلام کے عقائد کو اس طرح واضح اور سچ انداز میں بیان کر دیا جائے کہ عام آدمی کسی شک و شبہ میں مبتلا نہ ہو۔ ہر روایت اور مرد و چیز جس کی رسول ﷺ نے تعلیم دی، جو قرآن پاک میں قطعیت کے ساتھ بیان ہوئی ہے یا سنت میں قطعیت کیساتھ آئی ہے، اس پر ایمان لانا ضروری ہے۔ یہ پہلو سے وہ اسلام کے عقیدے کا حصہ ہے۔

قرآن مجید نہ صرف رسول ﷺ کے ذخائر میں موجود تھا تو یہ ہے اس کی بنیادی طور پر وہ تفسیریں ہیں۔ ایک کے بارے میں قطعی الدالات کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے، جبکہ دوسری قسم کے بارے میں غرضی الدالات کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ یعنی ایک قسم وہ ہے جو اپنے معنی اور مفہوم کے حلق میں بالکل قطعیت کے ساتھ واضح ہے، اس کے معنی اور مفہوم میں ایک سے زائد تعبیرات کی گنجائش نہیں ہے۔ کچھ آیات اور احادیث ایسی بھی ہیں جہاں ایک سے زائد تعبیرات کی گنجائش موجود ہے۔ وہاں ایک سے زائد تعبیرات کی گنجائش ملے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت نے وہاں ایسا کوئی اسلوب، انداز بیان یا لفظ استعمال کیا ہے جس کی ایک سے زائد تعبیریں ممکن ہیں۔ اگر قرآن پاک میں کوئی ایسا لفظ آتا ہے جس کے عربی زبان و لغت اور قواعد کی رو سے ایک سے زائد مفہوم ہوتے ہیں تو اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ چاہا کہ لوگ اس کی ایک سے زائد تعبیریں کریں یا کرنے میں آزاد ہوں۔ جہاں معاملہ کسی قطعی الدالات تعلیم کا تھا وہ اس لیے تھا کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ اس قسم یا ہدایت کا ایک ہی مفہوم

سمجھا جائے۔ اس جہاں تک قطعی الدلائل کے معاملات ہیں ان میں تو کوئی نزاع و اختلاف نہ رہا نہیں ہوا۔ جو آیات قطعی الدلائل ہیں ان کے بارے میں ایک سے زائد تعبیریں اور تفسیریں ممکن ہیں اور لغت و شریعت کے قواعد کی حدود میں ایک سے زائد تعبیریں ہر دور میں ممکن رہیں گی۔ ایک تفسیر تو یہ ہے جس پر میں ابھی آتا ہوں۔

دوسری تفسیر بھی قطعی و مثبت اور قطعی الثبوت کی۔ جن شریعت کی تعلیم کا ایک حصہ تو وہ ہے جس کا وہی الٰہی ہوا قطعییت کے ساتھ معلوم ہے اور ثابت ہے۔ جیسے قرآن پاک اور سنت متواترہ و مست ثابتہ۔ اس کے بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی تعلیم ہے، وہ قرآن کی مثل میں ہو یا سنت کی شکل میں۔ لیکن سنت کا ایک حصہ وہ بھی ہے جو قطعی الثبوت و بولانا ہے یعنی کسی ایک راوی یا دور و دور کی روایت کی بنیاد پر قائم ہے، کسی ایک صحابی کی روایت پر قائم ہے یا کسی ایک تابعی کی روایت پر قائم ہے جس کے بارے میں مفسرین اور محدثین کا اتفاق ہے تو یہ قطعی الثبوت ہے۔

اب یہ بات کہ قرآن مجید یا شریعت کی رو سے جو چیز عقیدے کی حیثیت رکھتی ہے جس پر مسلمانوں کا ایمان لازمہ اور ہے وہ کیا ہے؟ اس پر علماء اسلام کا اتفاق ہے کہ عقیدہ کا اصل دار و مدار اسی ایسے حکم یا نص پر نہیں ہو سکتا جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلائل و عقیدے کا مثبت قطعی الدلائل اور قطعی الثبوت نہیں ہی بنی بنیاد پر ہوگا۔ قطعی الثبوت اور قطعی الدلائل کی کسی ایک تعبیر سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا۔ مثلاً قطعی الدلائل کی ایک بڑی قسم متشابہات ہے۔ قرآن مجید

میں ایک جگہ آیا ہے کہ اس کتاب کی کچھ آیات ہیں جو حکمت ہیں، کچھ آیات ہیں جو مشابہت ہیں۔ متشابہات کے غرضی معنی ہیں وہ چیزیں جو ملتی جلتی ہوں۔ جو ایک دوسرے سے مشابہت رکھتی ہوں۔ لیکن مفسرین کا کہنا ہے کہ مشابہت کی اس خاص اصطلاح سے مراد وہ اسلوب یا انداز بیان ہے جو واحد الٰہیت اور نبی حقائق کو بیان کرنے کے لیے قرآن پاک میں استعمال ہوا ہے۔ قرآن پاک میں انسانوں کے فہم سے قریب کرنے کی خاطر واحد تعالیٰ نے اپنے بارے میں آخرت کی زندگی کے بارے میں اپنی قدرت اور اپنی اسعت حکومت کے بارے میں بعض ایسے حقائق قرآن مجید میں بیان کئے ہیں جن کی حقیقت اور ایک انسانی عقل کی سمجھ اور استطاعت سے باہر ہے۔ اس لیے یہ حقائق انسان کے فہم کی خاطر انسانوں کی زبان اور

بڑے قول کے سلوب میں بیان کئے گئے ہیں۔

شاہدوں اللہ صمد شہد دلہوی نے "جو اللہ لمباغہ" میں ایک جگہ لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت اور اس کی بڑائی اور جلالت شان کا حقیقی انداز و انداز اور کمال انسان سمجھی نہیں کر سکتا، انسان کو اعزاز ہو ہی نہیں سکتا کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت، بزرگی اور پاکیزگی کی شان اور اس بلند مرتبہ کی ہے۔ لیکن اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلالت شان کا ہر نہ کچھ تصور انسانوں کے ذہن میں کرنے کے لیے انسانوں کے مشابہہ کے مطابق انداز بیان قرآن مجید میں اختیار کیا گیا ہے۔ انسانوں کے تجربے میں جو بڑی بڑی چیزیں آتی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی بڑائی کو سمجھانے کے لیے استعمال کی گئی ہیں۔ انسان بادشاہوں کو اور بڑے بڑے حکمرانوں کو، یہ ہے جن کے جبروت سے بڑے بڑے لوگ خائف رہتے ہیں۔ بادشاہوں کے پاس فوجیں ہوتی ہیں، ان کے لشکر مارتے ہیں، ان کے پاس تخت شاہی ہوتے ہیں، امرا دینے والے جلاو اور حکم بھانسانے والے کا درجہ ہوتے ہیں۔ ان سب اسباب اور وسائل کو دیکھ کر بادشاہ یا حکمران کی عظمت کا احساس ایک فرمان کے دل میں قائم ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی عظمت اور بزرگی کو بیان کرنے کے لیے قرآن پاک اور احادیث مبارکہ میں بھی اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں اور ان چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جو بادشاہ اور سب کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ مثلاً مالک مالک و ما یقتضیٰ جنود و ملک لا ھو اللہ تعالیٰ کی فوجیں، لشکر، حالانکہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کو ان میں کسی کی ضرورت نہیں۔ نہ فوج کی ضرورت ہے نہ تخت کی۔ یہ تو انسانوں کی ضرورت ہے۔ لیکن انسانوں کی فوج چنانکہ ان اسباب و وسائل سے مانوس ہے اس لیے اللہ تعالیٰ کی عظمت اور بزرگی کے معنوں کو انسانوں کی فوج سے قریب لانے کے لیے انسانی الفاظ اللہ تعالیٰ اور اس کے انبیاء نے استعمال کیے ہیں۔

ایک جگہ آیا ہے کہ وَ مَا رَٰعِیْتُ و لٰکِنْ اللّٰہُ ذٰمِیْ یٰ اِلٰہَ الْفٰلِقِ اِنِّیْہُمْ (اللہ تعالیٰ کا: تم ان کے ہاتھ کے اوپر تھو) ایک اور جگہ یہ بھی آیا ہے کہ لَیْسَ مَخْلُوْبٌ شَیْءٌ (کوئی چیز اللہ جیسی نہیں ہو سکتی)۔ جب اللہ جیسی کوئی چیز نہیں ہو سکتی تو ہر بات اللہ کے ہاتھ جیسا کیسے ہو سکتا ہے؟ اور اللہ کا ہاتھ یہ۔ ہاتھ جیسا کیسے ہو سکتا ہے؟ اور یہاں تو پھر یہ اللہ سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ اللہ سے مجازی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی قوت اور دست قدرت مراد

ہے؟ یا اللہ تعالیٰ کا کوئی ہاتھ ہے جس کی اپنی اپنی خاص ذمیت ہے۔ اس کو ہم نہیں جانتے؟ یا اسی طرح کا ہاتھ ہے جس کو ہم ہاتھ کہتے ہیں؟ یہاں یہ اللہ کی تفسیر میں نہیں جس صورت میں ممکن ہیں۔ یہی تین تعبیریں ہوتی ہیں۔ یا تو یہ کہا جائے کہ یہ اللہ سے مراد ایک ایسا ہاتھ ہے جس کی پانچ انگلیاں اول اور دوم بہت بڑا ہوتی ہو۔ یا ایک مفہوم ہے اور بعض سچ ہیں اور ظاہر پرستوں کا یہی نقطہ نظر ہے۔ اصحاب ظواہر بھی کہتے تھے۔ کچھ اور حضرات کا کہنا تھا۔ اللہ تعالیٰ کو یہ حاصل ہے لیکن اس کی ذمیت کیا ہے؟ اس کی کیفیت کیا ہے؟ وہ ہم نہیں جانتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا ایک ہاتھ ہے جس کے لیے یہ کاغذی نقطہ قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے۔ اس کی نوعیت اور حقیقت کو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ یہ نقطہ نظر اول و دوم میں مضبوط اور ثابت ہوا ہے۔ تیسرا نقطہ نظر کٹر ملحدانہ ذوق اور مادی ہے کہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا دست قدرت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اختیار اور مادی ہوتی ہے، جس سے اللہ تعالیٰ انسانوں کو مشرف فرماتا ہے۔ ان لوگوں کو اس سے ہمراہ لے رہا ہے۔

یہ دور سب قسم کی شکایات ہیں جو عقایدات کہلاتی ہیں۔ اب عقایدات کے ان تین مکملہ مفہموں میں کس مفہوم کو اختیار کیا جائے، کس مفہوم کو اختیار نہ کیا جائے؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔ لیکن یہ بات واضح ہے کہ ان کو نہ مفہوم میں سے کوئی متعین مفہوم اور کوئی ایک نقطہ نظر اختیار کرنا اسلامی عقیدہ و کائنات کے خلاف نہیں۔ ان سب میں سے کوئی ایک مفہوم نہ دریا زین کی حیثیت نہیں رکھتا جس معنی میں کہ ایک متعین مفہوم قبول کرنا مسلمان بننے کی لازمی شرط ہو، ایسا نہیں۔ ان میں سے جس تصور کے مطابق بھی ایک ماننے والا یہ اللہ کا تصور رکھتا ہے وہ مسلمان ہے۔ اور اس کے بارے میں سمجھ جائے گا کہ وہ قرآن پاک اور اس کی جملہ آیات پر ایمان رکھتا ہے۔ اب اس میں ملحدانہ و اہل سے کسی ایک مفہوم کو قائل قبول اور دوسرے کو ناقابل قبول اور کمر و قراویں تو کسی گمانش ہمیشہ موجود رہی ہے۔ یہ اور اس طرح کے سوالات چوبیس کے زمانے میں سامنے آنا شروع ہوئے۔ جب اس طرح کا کوئی سوال پیدا ہوا۔ تو ظاہر ہے اس کے ضمن میں ایسے عجیب و غریب سوالات اور ازک حقائق بھی زیر بحث آئیں گے جو جن سے عام آدمی کوئی دلچسپی نہیں ہوگی۔ مزید اس انسانوں کا خاصہ ہے کہ جب کوئی فکری بحث شروع ہوتی ہے تو ایسے ایسے گھسے انسان کے ذہن میں آتے ہیں جس کی کوئی حل

افادیت نہیں ہوتی۔ لیکن عقلی سوالات سے دلچسپی رکھنے والے ان سے بحث کرتے رہتے ہیں۔ ان مسائل کی عقلی افادیت نہ ہونے کی وجہ سے اکثر احتیاط پسند مفسر، صحابہ و تابعین نے اس طرح کے مباحث کو پسند نہیں فرمایا۔ جو لوگ ان مباحث میں اپنا وقت صرف کرتے تھے ان کی اس سرگرمی کو اکثر اہل علم نے کوئی مفید اور قابل قبول سرگرمی نہیں سمجھا۔

لیکن یہ حد بندی کہاں کی جائے کہ یہاں تک تو یہ سرگرمی مفید اور ضروری ہے اور اس حد کے بعد اب غیر ضروری اور غیر مفید قرار دی جائی جاوے۔ یہ حد بندی اس لیے مشکل ہے کہ انسانی ذہن میں سوالات تو پیدا ہوں گے۔ سوالات پیدا ہوں گے تو ان کا جواب بھی دینا پڑے گا۔ لیکن ان سوالات کے پیدا ہونے کی صورت میں کس طرح اس امر کا بندوبست کیا جائے کہ جہاں تک عقلی ضرورت ہے۔ وہاں تک سوالی پیدا ہوں، اس سے آگے سوالات پیدا نہ ہوں۔ اس کے بارے میں احادیث میں بھی ہدایات موجود ہیں۔ ایک مشہور حدیث صحیح مسلم میں آئی ہے۔ حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے ذہن میں طرح طرح کے سوالات پیدا ہوں گے، پھر ایک سوال شیطان تمہارے ذہن میں ڈالے گا کہ جب ہر چیز کو اللہ نے پیدا کیا ہے تو خدا کو کس نے پیدا کیا؟ تو جب اس طرح کے سوالات ذات الہی کے بارے میں آئیں تو تم استغفار پڑھو، توبہ پڑھو اور اس طرح کے سوالات اٹھانے سے روک دو۔

اس سے یہ پتہ چل کہ عقلی سوالات اور فکری بحث و مباحث میں ایک مرحلہ سوالات کا ایسا آنا ہے اور آسکتا ہے جو انسان کی عقل سے زہر ہو۔ انسان کے بس سے باہر ہو۔ اب بجائے اس کے کہ انسان ایک ایسے علاقے میں قدم رکھے جس میں قدم رکھنے کا وہ اہل نہیں ہے اور جس کی وہ مظلوم صلاحیت نہیں رکھتا، جہاں اس کو ناکامی کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اس کے لیے بہتر یہ ہے کہ پہلے دن ہی سے وہ یہ احساس رکھے کہ اس کی حدود وجود کیا ہیں اور ان کو کون معاملات میں جانا چاہیے، کون معاملات میں نہیں جانا چاہیے۔

اس طرح کے خالص عقلی سوالات کے معاملے میں اہل علم کی دو طرح کی دلچسپیاں سامنے آئیں۔ ایک دلچسپی فوری تھی کہ ہر آدمی کو جو ان مباحث سے واقف نہیں ہے اس کو ان فکری مباحث سے کیسے عہدہ بردار کیا جائے (نظاہر ہے ان مباحث سے دلچسپی رکھنے والے ایک فی ہزار بھی نہیں ہوتے، ایک فی لاکھ بھی مشکل سے ہوتے ہوں گے۔ اس لیے کہ خطیبت زدہ

لوگ بہت تھوڑے لوگ ہوتے ہیں، چند سو سے زیادہ نہیں ہوتے، آپ ان چند سو افراد کے سوالات کا جو جواب لاکھوں کروڑوں انسانوں پر بلاوجہ کیوں ڈال دیا جائے اور لاکھوں کروڑوں انسانوں کو غیر ضروری دلکھن اور پریشانی کا شکار کیوں کر دیا جائے، یہ کوئی شہت اور دماغی کا طریقہ نہیں۔

اس لیے علمائے اسلام نے پہلا کام تو یہ کیا کہ انہوں نے ایمان کا ایک فارمولہ مرتب کیا جو بعض اہادیث پر مبنی اور قرآن پاک کی آیات سے ماخوذ ہے۔ جس کو ہم اصطلاح میں ایمان مجمل کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ایمان مجمل یعنی ان بنیادی حقائق کی تصدیق و اقرار جن کا ذکر قرآن پاک و احادیث متواترہ ثابت میں ہے، ایمان مجمل کے اس فارمولے کا مقصد یہ تھا کہ جن حقائق کو عقیدہ میں اساس کا درجہ حاصل ہے وہ انسانوں کے ذہن نشین ہو جائیں اور یہ بات ان کے ذہن میں ہر وقت تازہ رہے کہ انسانوں کے عقائد یہ ہونے چاہیں۔ انہ تعالیٰ پر ایمان، اس کے فرشتوں پر ایمان، اس کی کتابوں پر ایمان، اس کے رسولوں پر ایمان اور آخرت (جزا و سزا) نیز تقدیر پر ایمان۔ یہ ایمان مجمل ہے۔ پھر ان عقائد کی مزید تفصیل ایمان مفصل کہلاتی ہے۔ ایمان مفصل کے مختلف درجے ہیں۔ محکمین اسلام نے ہر درجہ میں نئے نئے انداز سے ان تفصیلات کو بیان کیا ہے، اور عقیدہ کے مباحث کی مختلف فکری اور علمی سطحوں پر بحث کی ہے۔ جس سطح کا انسان ہر گز اس کو اسی سطح کے ایمان مفصل کی ضرورت پیش آئے گی۔ لیکن ایمان مفصل کے مباحث کو جب بھی مضامین میں بیان کیا جائے گا تو متعلقہ زمانہ اور زمانہ کے ذہنی و فکری پس منظر کو سامنے رکھنا لازم ہوگا۔

مثال کے طور پر اگر آپ اسلام کا کوئی عقیدہ و وجہ پاکستان کے سیاق و سباق میں پاکستان کے جدید اور اعلیٰ تعلیم یافتہ یا عام تعلیم یافتہ سائنسین کے حلقہ میں بیان کریں گے تو آپ کا اسلوب اور انداز علامہ تھانوی اور سید شریف جرجانی کے اسلوب و انداز سے یقیناً مختلف ہو گا۔ علامہ تھانوی اور سید شریف جرجانی کے انداز کے استدلال اور ان کے انداز کی بحث مسجد میں خطیب حضرات یا یونیورسٹی میں پروفیسر حضرات بیان کریں گے تو ہر کوئی نہیں سمجھے گا، بلکہ بہت سے لوگ حریف انہیں کا شکار ہوں گے۔ اس لیے کہ تھانوی اور سید شریف جرجانی نے اپنے اپنے زمانے میں اپنے فکری مسائل اور معاملات کو سامنے رکھتے ہوئے ایک خاص طرز

استدلال اور اسلوب میں اسلام کے عقائد کو پیش کیا تھا۔ آج اس طرز استدلال اور اسلوب بیان سے بیشتر لوگ ناواقف ہیں۔ اسی بات کو واضح ہے کہ عقائد اسلام کی تشریح و توضیح میں جو اسلوب امام احمد بن حنبل کا تھا وہ امام غزالی کا نہیں تھا۔ جو انداز بیان امام غزالی نے اختیار کیا تھا وہ ممتاز اہل کتب کا نہیں تھا۔ جو طرز استدلال تھا زانی کا تھا وہ سید احمد حمید کا نہیں تھا، جو اسلوب تعبیر شیخ احمد ربیع کی کا تھا وہ علامہ اقبال کا نہیں تھا۔

اس سے پتہ چلا کہ عقیدے کی فارمولیشن یا ایمان articulation ہر زمانے کی فکری سطح اور علمی فہمی و تہذیبی معیار کے مطابق ہوگی۔ فارمولیشن میں فرق کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حقیقت ایمان میں فرق ہے یا ایمان مکمل جو ہمیشہ اسی طرح رہے گا اس کی تفصیلات میں کوئی فرق ہے۔ تفصیلات میں فرق نہیں ہوگا۔ ایمانیات کی بنیادیں وہی رہیں گی، عقائد کے اساسی قواعد وہی رہیں گے۔ اثبات ان کے بیان، ان کے اسلوب اور ان کو پیش کرنے کے انداز میں فرق ہوگا۔

ایک بڑی بنیادی چیز تو عقائد کے بارے میں یہ ذہن میں رکھنی چاہیے۔ دوسری بڑی بنیادی بات یہ ہے کہ بعض اوقات عقائد کے سبب میں کچھ ایسے سوالات بھی آجاتے ہیں جن کا متعلق عقیدے سے نہیں بلکہ عمل سے ہوتا ہے۔ اگرچہ ان سوالات کا اصل تعلق عمل سے ہوتا ہے لیکن کسی وجہ سے وہ عقائد کی بحث کا حصہ بھی بن جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک چھوٹی سی کتاب ہے کتاب الفقہ الاکبر جو حضرت امام ابوحنیفہ سے منسوب ہے۔ یہ کتاب یہ کتابچہ یا تو امام صاحب کی اپنی تالیف ہے یا امام صاحب کے فوراً بعد ان کے کسی شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد کی تالیف ہے۔ لیکن یہ بات سب مانتے ہیں کہ یہ کتاب عقائد پر قدیم ترین تحریروں میں سے ایک ہے۔ کتاب الفقہ الاکبر میں مصنف نے ان بنیادی عقائد کی نشان دہی کی ہے جو ان سنت و الجماعت کو دوسروں سے نیز کرتے تھے۔ یاد رہے کہ مسلمانوں میں جو فرقے یا طبقے پیدا ہوئے وہ عقائد بھی میں اختلاف کی بنیاد پر پیدا ہوئے۔ ان فرقوں میں شیعہ، حنفی اور معتزلی پہلی صدی کے اوائل اور دوسری ہجری کے اوائل سے نمایاں ہوئے۔ ان سے جمہور اہل اسلام کا اختلاف عقائد ہی کے باب میں تھا۔ ان کے خیالات کے مقابلے میں اہل سنت کے عقائد کو بیان کرنے کی ضرورت امام صاحب نے یا ان کے علاوہ میں سے کسی

نے محسوس کی اور یہ کتابچہ مرتب کیا۔ ان فرقوں میں سے شیعہ فرقہ کے لوگ مسیح ختمین کو یا مسیح جو زمین کو درست نہیں سمجھتے تھے۔ جو زمین پر یا ختمین پر مسیح جائز ہے یا نہ جائز ہے یہ ایک خالص فقہی اور عملی مسئلہ ہے۔ اس کا عقیدہ سے کوئی تعلق نہیں۔ جیسا کہ دوسرا، تیم کا یا دیگر فقہی معاملات کا عقیدہ سے سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ خالص فقہی مسائل ہیں، لیکن اگر کوئی فقہی مسئلہ ایسا ہو کہ وہ قطعی الدلائل اور قطعی الثبوت نصوص سے ثابت ہو اور اس کا کوئی گروہ انکار کرے تو پھر وہ مسئلہ عقیدہ کی حدود میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ جب کسی قانون کے قانون ہونے کا انکار کیا جائے تو بات مابعد اصول قانون کے دائرہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اس طرح کسی واضح فقہی حکم کے نہ ماننے سے عقیدہ کی بات آ جاتی ہے اور یہ عقیدہ کا مسئلہ بن جاتا ہے۔ اس لیے کہ آپ اصرار کریں گے کہ یہ حکم قطعی الدلائل ہے اور قطعی الثبوت ہے اور صاحب شریعت سے ثابت اور قطعی اور حتمی طور پر منقول ہے۔ اگر وہ اس سے انکار کرنا ہے کہ یہ حکم صاحب شریعت سے منقول نہیں ہے تو صاحب شریعت سے منقول ہونا یا نہ ہونا محض فقہی مسئلہ نہیں رہتا، اب یہ عقیدہ کا مسئلہ بن جاتا ہے۔ اس لیے اس طرح کے بعض عملی معاملات بعض حالات میں عقیدہ کا مسئلہ بن گئے جو دراصل عقیدہ کا مسئلہ نہیں تھے۔ مثال کے طور پر، ام صاحب نے اسی کتاب میں کھلے کر نظربان المصحح علی المحققین واجب (ام) یہ بھی مانتے ہیں کہ مسیح علی المحققین درست ہے۔ جائز ہے اور اس کو جائز ماننا واجب ہے۔

اس سے اندازہ ہوگا کہ عقائد کے مباحث میں مختلف زبانوں میں بعض نئے مسائل کا اضافہ ہوتا رہا ہے۔ ان مسائل کا اضافہ اس لیے ہوا کہ کوئی ایسا نقطہ نظر سامنے آ گیا جو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ نہیں بلکہ متعارض تھا اور اس نقطہ نظر کو سامنے کے نتیجے میں کسی ایسے قطعی الثبوت اور قطعی الدلائل حکم کا انکار لازم آتا تھا جو صاحب شریعت سے منقول ہے اور قطعیت کے ساتھ منقول ہے۔ اس لیے اس کی حیثیت عقیدہ کی بن گئی۔ جب اس کی حیثیت عقیدہ کی بن گئی تو علماء نے اس کو عقائد کی کتاب میں مثال کر لیا۔

عقائد کے بارے میں بحث لائی تو مفسرین نے بھی کی ہے اور ہر بڑے مفسر نے قرآن پاک کی ان آیات کی تفسیر بھی کی ہے جو عقائد سے بحث کرتی ہیں۔ ہر محدث نے ان احادیث

پر بھی بحث کی ہے جو عقائد سے متعلق ہیں۔ اسی طرح سے بعض فقہائے اسلام نے ان معاملات سے بھی بحث کی ہے جو بعد میں جمل کر عقیدے کا حصہ بن گئے۔ اسی طرح بعض تاریخی واقعات کو لوگوں کے اختلاف رائے کی شدت نے عقیدے کا حصہ بنا دیا۔ حالانکہ وہ تاریخی واقعات تھا جس کے واقع ہونے کا پتہ ہونے کے بارے میں محققین تاریخ میں اختلاف ہو سکتا ہے، کوئی خاص واقعہ تاریخ میں واقع ہونا یا نہیں ہوا اس میں دورائے ہو سکتی ہیں۔ لیکن کسی مردود کے ہاں اپنی رائے یا تحقیق کے بارے میں شدت پیدا ہو تو کسی اور اس نے ایک مذہب نظر نظر سے کسی واقعہ کے بارے میں پتہ نہ ہونے پر اصرار نہ کیا اور پس وہ عقیدہ کا حصہ بن گیا۔ جوتے جوتے اس طرح کے بعض نفی مباحث اور تاریخی واقعات دوسرے ملات بھی عقائد میں شامل ہو گئے۔

ایمان کی پیشگی اور بلا کے لیے عقیدے کی ضرورت ہے کہ آیت پہلا اور بھی ہے۔ جس طرح اس کائنات میں خدا کا غیبی حالات میں ہونے ممکن نہیں ہے اسی طرح سے عقائد میں اور نظر پاتی خلا بھی ممکن نہیں ہے۔ مگر خدا ہی خدا ہو گا تو کوئی دوسرے عقیدہ آکر اس خدا کو پر کرے گا۔ آج کی فزکس میں بتاتی ہے کہ جب کوئی خلا یا فراغ پیدا ہو گا تو کوئی چیز آکر اس خلا کو پر کر دے گی اور وہ فراغ یا خلا باقی نہیں رہے گا۔ یہی وہ عقیدے کا ہے کہ کوئی عقائد یا دعویٰ فراغ یا خلا انسانی معاشرے میں زیادہ دیر تک موجود نہیں رہتا۔ جلد ہی کوئی مذکورہ عقیدہ منکسر ہو جائے گا اور پر کر دینا ہے۔ لہذا شریعت کی کوشش یہ ہے کہ عقائد کے اعتبار سے کوئی عقائد انہوں کے ذہنوں میں موجود نہ رہے۔ اس لیے کہ مگر خدا موجود ہو گا تو کوئی دوسری دعویٰ یا کوئی دوسرے عقیدہ اس کو پر کرے گا۔ پھر اگر انسان حیوان انسانی اور حیوان دعویٰ سے تو پھر اس حیوان منکر بھی ہونا چاہیے۔ بعض مسلمان مفکرین نے یہ لکھا ہے کہ انسان محض حیوان جنائی یا حیوان متہدین نہیں ہے بلکہ حیوان متہدین بھی ہے۔ ایک مفکر کا فضل، غالباً انکار سے لے لکھا ہے کہ میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں یعنی اس کے جوہر سب سے قوی اور حقیقی ذہن اس کا مفکر ہوتا ہے۔ اپنے وجود کی ذہن وہ ہے۔ جتنے اس میں سوچتا ہوں اور چونکہ میں سوچتا ہوں لہذا میں وجود حقیقی ہے۔

اگر انسان حیوان متہدین بھی ہے تو وہ لازماً انسان حیوان متہدین بھی ہے۔ انسانی تاریخ کے تمام شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ جب سے اس کائنات میں انسان ہے وہ متہدین بھی رہا ہے۔ اس پر الجھڑا کر کے بڑے مفکر، ملک بن نیمی نے اپنی کتاب السطائر الفلویہ میں یوں لکھا ہے۔

بحث کی ہے۔ انہوں نے آثار قدیمہ، تاریخ اور بشریات یعنی anthropology سے یہ ثابت کیا ہے کہ جب سے دنیا میں انسان ہے اسی وقت سے مذہب کا وجود بھی ثابت ہے۔ دودھ دے کر روحانی اقبال سے بہ نصیب انسان کے علاوہ، ماضی کے کسی دور میں بھی ایسے کسی انسانی معاشرہ کا وجود نہیں ملا جو کھل جھور پر خالق کائنات کی نئی کا عقیدہ رکھتے ہو۔ اس لیے کہ خالق پر ایمان انسانیت کا ایک فطری تقاضا ہے، جس کی طرف قرآن مجید میں کئی بار اشارہ کیا گیا: **وَفُطِّرْنَا النَّفْسَ الْبَشَرِيَّةَ فَطَرْنَا النَّاسَ غُلُقُهُ** انسان فطر خدا میں پسند اور روحانی برحقانیت رکھنے والا ہے اور ہے۔ یعنی نہ صرف آج ایک استثنائی حیثیت رکھتی ہے بلکہ ماضی میں بھی خالص افکار اور ہریت ایک استثنائی حیثیت رکھتی تھے۔ بنی آدم لوگ آج بھی اقلیت ہیں اور ان کو اکثریت کبھی بھی حاصل نہیں ہوئی۔ یہی وہ چیز ہے جس کو قرآن مجید کی مختلف آیات اور احادیث میں مختلف انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

جہاں تک عہد فلسفہ کی بات ہے تو اس کی تعبیر میں مختلف مفسرین نے اپنے اپنے انداز میں مختلف تشریحات کی ہیں۔ کچھ اہل علم نے اس کو مجاز اور استعارے کے رنگ میں دیکھا ہے، کچھ نے اسے حقیقت کا رنگ دیا ہے، کچھ دیگر مفسرین نے اسے ایک اور مفرد انداز سے دیکھا ہے۔ لیکن اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اس آیت کا اصل مدعا یہ بتانا ہے کہ خالق کائنات پر ایمان انسان کی جبلت میں شامل ہے۔ اپنے جلی و اربعہ ہی کی وجہ سے انسان خالق کائنات کے حضور پیش ہونا چاہتا ہے، اس کے حضور استسلام اور ذلیل کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔ یہ وہی بات ہے جس کو حضور نبی کریم ﷺ نے مشہور حدیث صحیح مولود علی الفطرة میں بیان فرمایا ہے کہ ہر پیدا ہونے والا بچہ فطرت (سیر) پر پیدا ہوتا ہے اور یہ فطرت سیر اس کی ذات میں اس وقت تک قائم رہتی ہے جب تک اس کے والدین یا ماحول یہ معاشرہ اس کو اس سے متغیر نہ کر دے۔ فطرت سے متغیر کرنے والی چیزیں مصلحتی، ظاہری اور عارضی ہیں، جبکہ فطرت سیر حقیقی ہے۔ فطرت اللہ کے وجود اور اس کی ذات پر ایمان پر مبنی ہے۔

جب مفسرین اسنام اور مفسرین قرآن نے عقائد اور ایمانیات پر گفتگو کا آغاز کیا تو ایک اہم سوال یہ پیدا ہوا کہ انسانوں کا ذریعہ علم کیا ہے؟ ذریعہ علم اور وسیلہ علم کا سوال تمام علوم و فنون میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ غالباً ایک ایسا موضوع ہے جو انسان کی ہر ذیلی کاوش، ہر

تہذیبی کوشش اور ہر تمدنی عمل میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔ انسان مہر کیے اور کہاں سے حاصل کرتا ہے؟ اہل مغرب نے صرف اس علم یا اس حقیقت کا وجود تسلیم کیا ہے۔ جو مشاہدے سے سامنے آ رہی ہو یا مشاہدہ اس حقیقت ماننا اور اس کا برہان و احساس کرنے ہو۔ بقیدہ چیز وہاں کے دین سے یا تو اہل مغرب نے انکار کیا ہے یا اس کے بارے میں شک کا اظہار کیا ہے۔ لہذا ایسے بہت سے حقائق جو مسلمان کی نظر میں حقائق و اقدار کی حیثیت رکھتے ہیں وہ مغرب کی تعظیم یافتہ افراد کی نظر میں گھاپا نظر میں یا ان کا وجود مشکوک ہے یا پھر وہ غیر حقیقی اور مجازی نوعیت کے حامل ہیں۔

یہ بات اہل مغرب میں اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ جب ان کے ہاں سائنسی ترقی نے ایک خاص جہت اختیار کی اور سائنسی ترقی سے اور انکشافات نے بہت سے لوگوں کو غیرت زدہ کر دیا تو برجیزہ پر سائنس کے نقطہ نظر سے غور کرنے کا رجحان پیدا ہو چلا۔ سائنس کا میدان چونکہ تجربات و مشاہدات کا میدان ہے اس لیے ظاہری تجربہ اور محسوس مشاہدہ ہی بات کے معنی برحق و صداقت ہونے کا اصل معیار سمجھا جانے لگا۔ محسوس حقیقات اور روحانیات کے باب میں بھی تجربہ اور مشاہدہ کے اصل معیار ہونے کی بات کی جانے لگی۔

یہ اسلوب جس کو سائنس نے سائنسی شہاق کے نام سے یاد کیا، جزئیات و لوازمات اور افراد کے جزوی مشاہدات سے ایک کلیہ نکالتا ہے۔ یہ دامن استقرار کا اصول ہے جو مسلمان مفکرین نے دریافت کیا تھا۔ قرآن مجید نے سب سے پہلے استقرار کا اصول دیا تھا۔ اس سے پہلے دنیا مشعل استغراق سے مامون تھی جو عقلیات اور بحران کا دنیا مسرت کا سیلاب بنائی جاتی ہے۔ (انگریزوں کا بھی کامیاب تھی کہ نہیں تھی اس کے بارے میں دورائے ہو سکتی ہیں)۔ لیکن تجربات و مشاہدات کے میدان میں اس کا کردار اور افادیت نہ ہونے کے برابر ہے۔ مشعل استقرار سے دنیا حقیقی طور پر قرآن پاک کے نزول کے بعد ہی سے واقف ہوئی۔ مسلمان مفکرین میں اس میں اس کے بغیر انسانی بینا اور غار بنی نے مشعل استغراق کے اصول اور کلیات کو زیادہ مرتب انداز میں پیش کیا۔ نتیجہ سے یہ چیزیں اور دوسرے مغربی مفکرین تک پہنچی۔

جب انہوں نے دیکھ کر جس چیز سے وہ دن رات اکتاہ کرتے ہیں، جن حقائق اور تجربات کا وہ روز مشاہدہ کرتے ہیں، ان کی بنیاد پر وہ بہت کچھ کر سکتے ہیں اور نئی نئی چیزیں

دریافت کرنے کے قابل بھی ہو سکتے ہیں تو یہ نیا علمی منہاج روز بروز متحول ہوتا چلا گیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اہل مغرب میں یہ رجحان عام ہو گیا کہ جو چیز مشاہدے اور تجربے میں آ سکتی ہے۔ وہی علم ہے اور جو چیز مشاہدے اور تجربے میں نہیں آتی وہ علم نہیں ہے۔ اگر علم سے مراد محض سائنس اور تجرباتی علم ہو تو زیادہ قابل اعتراض بات نہیں تھی۔ لیکن چونکہ مغرب میں علم اور سائنس دونوں مترادف ہو گئے۔ یعنی تجرباتی علم اور غیر تجربی علم دونوں مترادف بن گئے ہیں۔ اس لیے یہ غلط فہمی بہت آسانی سے ان کے پاس پیدا ہو گئی۔ اس نئے بعد جب انہوں نے یہ دیکھا کہ جن سائنسی یا علمی انکشافات کو انہوں نے اپنے علمی منہاج یا مستقر کی منطق کی بنیاد پر حقائق مانا تھا وہ بہت جلد غلط یا خلی نظر ثابت ہوئے تو بجائے اس کے کہ وہ اپنے اس منہاج پر نظر ثانی کرتے انہوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ حق وحدائق محض اضافی چیزیں ہیں۔ کسی حقیقی حق کا یا دائمی صداقت کا کوئی وجود نہیں۔ علم قطعی اور علم یقینی: نیا میں پایا ہی نہیں جاتا۔ یہ جتنے علم و فنون ہیں یہ سب tentative ہیں۔ ان کی صداقت محض عارضی اور اضافی ہے۔ نئی وجہ ہے کہ جب اس نقطہ نظر سے عقیدہ کو دیکھا جائے گا تو عقیدہ ان کو dogma ہی معلوم ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ جو چیز عقیدے پر مبنی ہو اس کو dogmatic قرآن سے کر نظر انداز کرنے یا اس کی اہمیت کم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس کے متناظر میں مسلمان مفکرین نے پہلے دن سے اس طرح کی کوئی تقسیم قبول نہیں کی۔ انہوں نے علم کے ذرائع کو محض تجربہ و مشاہدے تک محدود نہیں رکھا۔ بلکہ انہوں نے یہ بتایا کہ علم کے ذرائع زیادہ کی طور پر تین ہیں۔ انہی تین ذرائع کی بنیاد پر علمائے اسلام نے اپنے تمام مباحث کو بیان کیا ہے۔ ایک مشہور کتاب مروج عقائد میں جس میں اسلامی عقائد کا خلاصہ اہل سنت کے نقطہ نظر کے مطابق اور عام طور پر متمدنی اسلوب کے مطابق بیان کیا گیا ہے، لکھا ہے کہ علم کے وسائل یا ذرائع تین ہیں۔ اسباب العلم ثلاثہ: الحواس العلیہ (انسان کے حواس علیہ)، الوہم العصادی (یعنی خبر دینے والے کی خبر) اور والعقل (یعنی انسانی عقل)۔ ان تینوں ذرائع سے انسان کو علم حاصل ہوتا ہے۔

تجربے کی روشنی میں دیکھا جائے تو آج بھی انسان ان تینوں ذرائع سے علم حاصل کرتا ہے۔ جس آدمی کے بارے میں یہ یقین ہو جائے کہ یہ سچا ہے اور سچ بات کہہ رہا ہے اس کی بات

کو بے دھڑک سچ بھی مان لیا جاتا ہے۔ انسانوں کے کانوں قیدہ معاملات وہی بنیاد پر چلتے ہیں۔ آج کی سائنس پرامان رکھنے کا دعویٰ کرتی ہے۔ جس معاملہ سے میں اس اجتماع میں چکر کر چکیں، ان سائنس دانوں کے اقول و فرمودات حرف آخر جاری رکھتے ہیں۔ لیکن اگر کسی سے یہ پوچھیں کہ جو سائنس دان یہ سب کچھ کہتے ہیں وہ سائنس دان کون ہیں؟

کیا آپ نے واقعی کسی ذہنی آزمائی اور فرکس کے بارے میں اس لئے آکر کہا ہے کہ فلاں فلاں بات سائنس میں اس طرح ہوتی ہے؟ سائنس کی تحقیق نے مطابق فلاں بات یوں ہوتی ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ ایک لاکھ میں سے نانو سے بڑا ذرہ کانوں کے انسانوں نے سمجھ سکتا ہے۔ مگر سائنس دانوں پر غیر مشروط اعتبار کی وجہ سے سائنس سے منسوب بہت سی باتیں بے بنیاد بن گئی ہیں۔ اور اگر کسی نے خود تحقیق کی ہے تو وہ انہوں میں ایک ہی آدمی ہے۔ لیکن عمومی طور پر لوگ (vague) انداز میں بیان کرتے ہیں کہ سائنس نے یہ ثابت کر دیا ہے اور وہ ثابت کرنا ہے۔ جو آدمی یہ بات نہر بانہو ہے جس کو آپ چاہا تو سمجھتے ہیں اور اس کے بیان پر اعتماد کرتے ہیں تو اس اعتبار کی بنیاد پر اس بات کو سمجھتے ہیں۔ کوئی اصل (actual) امر و قہ یہ ہے کہ تاریخی و زمرو زندگی میں جو جتنی برکت چٹائی تھی ہے وہ یہ ہے کہ انسان ایکہ تجربہ صافی کی خبر پانچ ایک بات کو سمجھ کر لیتا ہے۔

اس طرح کے بڑا دھڑک، لاکھوں معاملات و احتمالات اور بیانات انسانوں کے علم میں ہیں جن کو انسان حقائق ماننا ہے اور جو دراصل کبھی بھی اس سے مشابہ سے اور ذاتی تجربے میں نہیں آئے۔ نہ ہی ذاتی طور پر اس نے اپنی عقل سے ان کا انکشاف کیا۔ بلکہ محض کسی خبر دینے والے نے ہی وہ خبر دی۔ ہم میں سے بہت سے لوگ شاید برازیل بھی نہیں گئے۔ اس کے باوجود ہم میں سے ہر ایک جانتا ہے کہ برازیل کے نام سے ایک ملک ہے۔ وہاں کا دار الحکومت ریو ڈی جنیرو ہے۔ اور ہٹان کا دار الحکومت نیو یورک ہے۔ لیکن یہ تو ہمارا مشاہدہ ہے کہ وہ ہی جبر عقلی و منطقی استدلال سے یہ بات معلوم ہوتی ہے۔ یہ بات محض تجربہ کی خبر دینے سے معلوم ہوئی، ہر عقلی استدلال کی بنیاد پر اسے امور کا غم مونی نہیں نکلتا۔ ایسے امور تجربہ کی خبر سے ہی معلوم ہو سکتے ہیں۔ وہ وہی اخبار نویس سوانہ اخبار نویس ہونا توئی جان بوجھ کر نہیں ہو سکتا کسی نے کسی خبر کی خبر سے ہمیں یہ پتہ چلا کہ جیونیس آئین اور ریو ڈی جنیرو وہاں جیونیس

امریکہ میں پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح سے آپ اپنے ذہن میں محفوظ "حقائق" کا جائز و لیس تو بے شمار "حقائق" آپ کو ایسے ملیں گے جن کو انسان تخلیق سمجھتا ہے، لیکن دراصل وہ کبھی بھی انسان کے اپنے مشاہدے اور تجربے کی میزان سے ثابت نہیں ہوتے، بلکہ وہ محض تجربے کے غیر دینے سے انسان کے علم میں آتے ہیں۔

ایسے تجربے کی خبر کو، جس کے سچا ہونے کا ہمیں یقین نہ ملے، اسے "مشکوک" اسلام نے ناقص علمی عواقل میں بیان کیا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ خبر صادق وہ ہے جس کی اہمیت اور سچائی پر آپ کو یقین کامل ہو۔ اس کے مددگار اور دلائل ہونے پر یقین ہو اور غلطی ہو، اس کا کردار اسی پر اور طرز عمل اس پر ہے جس میں اس خبر کے خواہ ہوں کہ وہ صادق بھی ہے اور اس میں بھی نہ اُمید نہ خبر کوئی خبر دے تو آپ اس کی بات مان لیتے ہیں۔ ہماری روزمرہ زندگی میں ایسی بے شمار مثالیں ہمارے سامنے آتی رہتی ہیں۔ اس لیے "مشکوک" اسلام نے جب خبر صادق کو "دین" علم قرار دیا تو انہوں نے آئیے ایسی بات کہی جس کی صداقت اور حقائق کی پے در پے شہادت و قیود انسانوں کا عذر عمل دے رہا ہے۔

جن چیزوں کو عقیدہ کہا جاتا ہے یہ وہ ہیں جو قطعی اور یقینی طور پر ان تئوں ذریعہ علم سے ہمارے علم میں آئی ہیں۔ یہ تعلیمات، مشاہدے کے نتیجے میں علم میں آئی ہیں، جیسے صحابہ کرام کے مشاہدے میں ایک چیز کئی یا خبر صادق کی خبر دینے کے نتیجے میں ایسے قرآن پاک یا سنت ثانیہ کے ذریعہ ہمارے سامنے آئی، یا انسانوں نے اپنے عقل سے ایک بات "مشہد لال" کے ذریعہ معلوم کیا یا قرآن پاک اور احادیث سے ایک چیز مستفیض کی۔ یہی وہ امور ہیں جن سے عقیدہ و ثابت ہوتا ہے۔

عقیدے کے بعض بنیادی خصائص ہیں جو اس کو غیر عقیدے سے ہمیز کرتے ہیں۔ تعلیمات تو قرآن، سنت میں نہایت ہی ہیں، لیکن جو چیزیں عقیدے کی حیثیت رکھتی ہیں یہ وہ ہیں جو ہر قسم کی تبدیلی اور تاویل سے محفوظ اور مامون ہیں۔ عقیدے میں نہ کوئی ترمیم و ترمیم ہوتی ہے نہ کوئی تبدیلی۔ ان عقیدے کو یوں کرنے کا اسباب بدل سکتا ہے، عقیدے کو تبدیل کرنے کے لیے اس کا انداز بدل سکتا ہے۔ جیسا کہ علم کلام کے ارتقاء کی تاریخ سے پتا چلتا ہے۔ یونانی منطق کے اثرات جب پانچویں صدی کے بعد کے اوقات میں غلط فہمی کی تفسیر و توضیح ہو رہی تھی تو

اس طائفہ زورور ہے۔ جب برصغیر میں اکابر صوفیہ مثلاً امجد، والد، نالی یہاں کے فکری ماحول میں حد تک تشریح فرمادے۔ یہ تھے وہ افکار اور اندازہ، عوامہ اقبالی کی مراد اور قاری تحریکوں میں جن کے اصل بنی مطلب مسلمان ہیں ان کا اندازہ اور اسلوب اور ہے۔ اس کے برعکس ان کے اثر پذیری قطعات Reconstruction میں جہاں ان کے اصل بنی مطلب اس مغرب یا مغربی فکر و فلسفہ کے مشرقی طلب ہیں ان کا اندازہ اور ہے۔ مولانا شبلی نعمانی کی نظم 1861ء کا اور اندازہ ہے۔ مولانا اثر علی بھی قریبی کا اور اندازہ ہے۔ مثلاً وہی قدمہ صحت و خوبی کا دروازہ ہے۔ بعد از اندازہ بیان بر دور میں بدلتا رہے گا لیکن جو نفس فقیدہ و اندکس حقیقت ہے وہ ایک قریب ہے اور ایک دور ہے۔

یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء اسلام کا یہ متفقہ نقطہ نظر ہے کہ عقیدے کی آیات اور احادیث میں تسخیر ہو سکتا ہے نہ تفسیریں۔ تسخیر اور تفسیر صرف دو نام ہیں جو کہتی ہے۔ جہاں تسخیر و تفسیر اور تفسیر۔ کہ پیش نظر مباحثہ دو نام میں تبدیل کی گئی ہے۔ تسخیر ہو جاتی ہے جہاں کے طور پر پہلے علم دیا گیا کہ ایک مسلمان کسی کار کا متبادل نہ کرے، سو عمارت ایک بزرگ کا متبادل نہ کرے۔ بعد میں کہا گیا کہ تہذیب کا اندازہ کردہنی آگئی ہے جہاں دو ناموں میں ایک صراحت ہو چکی ہے۔ یہاں ایک تفسیر ہے۔ یہ ایک عمل ہے جس میں تفسیریں ہو سکتی ہیں۔ تسخیر بھی ہو سکتا ہے۔ پہلے کہا گیا کہ شراب اس وقت مت پیو جب نماز سے قریب نہ ہو۔ پھر منتظر طور پر اس کی حرمت کر دی گئی۔ یہ ایک تفسیر ہے جس میں تسخیر بھی ہو سکتا ہے اور تفسیریں بھی ہو سکتی ہیں۔ عقیدے میں تسخیر ہوتا ہے اور نہ تہذیبی۔ پھر عقیدہ ایک قطعی اور متفقہ چیز ہوتی ہے۔ اور کوئی تبسم اور غیر متفقہ چیز نہیں ہوتی۔ عقیدے میں کوئی ارتقا نہیں۔ احکام میں ارتقا ہو سکتا ہے۔ احکام میں ایک قسم سے دوسرا قسم نکلتا ہے دوسرے سے تیسرا نکلتا ہے تیسرے سے چوتھا نکلتا ہے۔ مریوں فقہ اور مذاہب کے لئے نئے دفتر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ اختیار لے کر نئے آئے ان مسائل آتے رہتے ہیں۔

عقیدے میں اس طرح کا کوئی ارتقا نہیں ہوتا، اس لئے کہ جن حکام کی کومانڈو نام عقیدہ ہے وہ حقائق ہی ہیں اور ای رہیں گے جو قرآن پاک کی تفسیر اور سنت میں بیان کیے گئے ہیں۔ عقیدے میں حکومت کا رولہ دیا جاتا ہے اور جو معیت پائی جاتی ہے۔ اندازہ حکومت اور جامعیت جو زمان و مکان سے ماور ہے۔ پھر احکام کے عقائد میں متغیر اور نفس کے

۔ بین کمال ہم آتش اور تھمید سے پائے جاتی ہے۔ جو حق کو منقول ہیں محض ان کی تکمیل کرتی ہے۔
بدھ و عیسائی نے دریافت کئے ہیں نفس سے ان کی تائید ہوتی ہے۔ اس لیے عقل اور نفس میں
کمال ہم آتش بھی عقیدے کا لازمی حصہ ہے۔

مفسر و نقل میں، مہم آتش کے معنی یہ ہیں۔ بہت سے کبار اسلام نے واقع اور کمالی نہ دینی
اور فہمی کام کیے ہیں۔ امام غزالی، امام رازی، ابن رشد اور ملا ابن عربیہ کے نام حق دین میں
اور شیخ الاسلام مصطفیٰ مصری، مولانا اشرف علی تھانوی وغیرہ کے نام متاخرین میں اس باب میں
بہت نمایاں ہیں۔ پھر چونکہ مسلمانوں کے مذہب کے لئے فہم نبوت کے عقیدے پر ایمان
رکھتے ہیں اس لئے بھی نفس و عقل کی ہم آتشگی ان کے عقیدہ اور ایمان کا لازمی تقاضا ہے۔ فہم
نبوت پر ایمان کے معنی یہ ہیں کہ۔ ہر حق الہی کا صلہ بندہ تو مینا۔ اب دینی الٰہی کی روشنی میں
حد و شریعت کے اندر رہنا۔ جس کے ہی آئینہ تمام معاملات لئے سوں کے۔ آئندہ انسانی عقل کا
کردار ایک جدید نوعیت کا حامل ہو گا۔ ماضی میں وہ نئے مسئلے کے حل نہ لے لے نئے طریقے کا
انتظار کیا کرتا تھا، لیکن اب خود انہوں کو اس کا فیصلہ کرنا پڑے گا۔ لیکن یہ ہے کہ اجتہاد اور
ابتداع کے ادوار سے جتنے نظم و انضباط اور آئینی کمال عقل میں اسلامی فقہ میں بیان کیے گئے کہ ماضی
کے نسبی مذہب میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ یہودیوں کے ہاں اہمیت سے نفی جتنی چیز موجود ہے،
لیکن اجتہاد و اصلاح نے وہ ادوار کا جنم دیا اور اسلام کی تاریخ میں۔ اس نے اور خاص طور پر اجتہاد کا
جو کردار ہے اس کی کوئی مثال نسبی اور مذہب میں نہیں ملتی۔ اس لیے کہ اجتہاد اور فہم نبوت
دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ فہم نبوت کا تقاضا ہے کہ اجتہاد ہو اور اجتہاد کو منطقی جواز اور مشروعیت
تب ہی حاصل ہوگی جب فہم نبوت پر ایمان ہو گا۔ اگر نبوت جاری ہے تو اجتہاد کی ضرورت
نہیں، اور اگر نبوت ختم ہو گئی تو اجتہاد ناگزیر ہے۔

ذریعہ علم کے جنس میں کچھ حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ ذرا قیاس صرف وہ ہیں ایک
دینی الٰہی اور دوسرا انسانی عقل۔ یہ بھی درست ہے۔ اس لیے کہ مشابہ ہے اور تجربے سے مراد
علمی نتائج نکالنے والی جو قوت ہے وہ انسانی عقل ہی ہے۔ آپ انسانی عقل کو ایک جنس یا عقل
اور مشابہہ حج پر کواکب الہک کہیں گے، یہ نفس انداز بیان کا اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن حقیقت
ایک ہی ہے۔ دراصل یہ انسانی عقل ہی ہے جو تجربے اور مشاہدے کی بنیاد پر نئے نئے حقائق

اخذ کرتی ہے۔ امام ابو نعیم ماری (متوفی ۳۴۲ھ) نے، جو ایک بہت بڑے کلاسیک مصنف کے بانی ہیں، ابراہیم بن اسماعیل کے کلاسیک نقطہ نظر سے اتفاق کرتے ہیں، اونی لینی اور عقل دونوں کو، بڑے ذرائع علم کے طور پر بیان کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ عقیدہ کیا ہوگی، نیاں پر مرتب ہوتا ہے۔

عقیدہ و جس کی اہمیت کے بارے میں تفصیل سے گزارشت کی گئی، قرآن مجید کی روش سے یہ ایک فطری عقائد ہے، ہر انسان جو فطرۃً سلیمہ الطبع ہے، دین پسند ہے، دینی رجحانات رکھنے والا ہے، وہ فطرت سلیمہ پر قائم ہے۔ قرآن مجید نے یہ بتایا ہے کہ ہر انسان فطری طور پر سلیم الطبع ہے، نیکوکار ہے، دین پسند ہے اور دینی رجحانات کا مظہر دار ہے۔ انسان کی تاریخ یہی بتاتی ہے کہ انسان ہر دور دینی عقائد اور دینی اقدار پر کاربند رہا ہے۔ آج بھی خالص بے دینی اور خالص الحاد و استغناء کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انسانی تاریخ مضمون عقائد کے اس اعلان کی شاہد اور مزید ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ مکمل موصولہ دیولڈ علی الفطرۃ کہہ کر نیا پیدا کرنے والا بچہ فطرت سلیمہ پر پیدا ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں اسی فطرت سلیمہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا گیا **فَعَزَّزْتُ اللَّهُ إِلَهِي خُطُو النَّاسِ عَلَيْهَا** اللہ کی پیدا کی ہوئی وہ فطرت ہے جس پر اللہ نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ قرآن مجید کی متعدد آیات اور بہت سی احادیث میں اس مضمون کو مختلف انداز اور مختلف پہلوؤں سے بیان کیا گیا ہے۔

مفکرین اسلام نے خاص غرضی دلائل سے بھی یہ بات واضح کی ہے کہ عقیدہ انسان کی بنیادی ضرورت ہے۔ دین کے عقائد دین کی تعلیم اور دینی اقدار فطری طور پر انسانوں کی ضرورت ہیں۔ جس طرح کائنات میں طبعی خلائق ممکن نہیں ہے، اسی طرح فکری غلامی ممکن نہیں ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے مشہور قطب: **اَیَاذُ مَبْعُودِ** ہے؟ میں یہی بات نہایت عکس انداز عالم انداز میں ارشاد فرمائی ہے۔ مفکرین اسلام انسان کو حیوان اجتماعی، حیوان مدنی، حیوان سیاسی اور حیوان مفکر قرار دیتے آئے ہیں۔ جہاں تک حیوان اجتماعی کا تعلق ہے تو یہ بات بہت قدیم سے گننا جارہی ہے، فلاطون اور ارسطو کے زمانے سے انسان کو حیوان اجتماعی کہہ جا رہا ہے۔ مفکرین اسلام نے انسان کو حیوان سیاسی، حیوان مفکر اور حیوان مدنی بھی قرار دیا۔ لیکن اگر انسان یہ سب کچھ ہے تو پھر انسان حیوان حسی میں بھی ہے۔ اس مضمون کو بہت تفصیل کے ساتھ

مفتی اعظم نے بیان کیا ہے جس میں ایک ماہرِ علمِ عام جیسا کہ میں نے عرض کیا، الجواز کے مشہور غلامِ مالک میں بھی لکھا ہے۔ جنہوں نے اپنی کتاب الطحاوی فی الفقہ اربعہ میں تاریخ، بشریہ اور فلسفے کے علموں سے عبارت کیا ہے کہ انسان کی تاریخ کو شریعت، فقہ، یعنی اقدار کی رہنمائی میں گزارا جائے۔ بعد ازیں ایک مشائخ کی مجلس میں یہ سوال بھی اٹھایا گیا کہ وہاں سے جو بات فقہاء اور اہل حق تعالیٰ سے لے کر انسانی عقلی اور شعنی علم ہے تمام آجہاؤں کی کتابوں، انبیاء، علیہم السلام کی تعلیم اور موعی رسالت کا اس پر تعلق رہا ہے کہ فقہ سے کی بنیادی اساسات مشتق ہیں۔ تو حیدر، اس وقت وہ زمانہ آخرت اور وہ حق تعالیٰ پر ایمان، وہ اپنی حقانیت پر ایمان کی تمام اُممیں اور مذاہب و ملت دیکھتے ہیں۔

عقیدہ سے کافروں نے قطع کر دی تھی خصوصاً نبیؐ کیا ہوتا ہے قرآن مجید کی واضح اور دو گونہ قیامت عقیدے کا سب سے بڑا ثبوت ہے، اچھے و بد ادا ہٹ دھرم جو سوسلطہ سے قطعی معاف ہے، قیامت میں جس کے ثبوت میں کوئی اعتراف نہ ہا زوال ہے کسی عقیدہ کی بات ہوتے ہوئے ایک جگہ ایک طبقے میں یہ ایسا ہو گئی ہے کہ خبر واحد یعنی دو روایت اور حدیث نبیؐ کی روایت کرتے ہوئے کسی علم پر ایک ہی فرد کے ہونا ان سے عقیدہ و ثابت ہونا ہے و نہیں ہوتا۔ ہمارے علم سے متکلمین اسلام کی ہلکتے چلے آئے ہیں کہ خبر واحد سے عقیدہ کے کافروں نہیں ہوتا اور خبر واحد کی خبر پر ثابت ہونے والی کوئی عقیدہ عقیدہ کی حیثیت نہیں رکھتی۔ دور جدید نے بعض عقیدہ و حلقہ حضرات نے اس پر بہت فلع کا اظہار کیا ہے و بہت اعتراضات یہ بات کرتے ہوئے کی کوشش کی ہے کہ خبر واحد سے بھی عقیدہ ثابت ہوتا ہے۔

در اصل ان دونوں نقطہ ہائے نظر میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ جو حضرت پر لکھ چلا ہے۔
 میں نے ان میں سے بڑے اکابر اسلام سے مل کر اپنے اس خیال کو واضح کیا۔ ان سے کہیں کوئی
 اعتراض نہ کیا۔ یہی کہنے کے لئے کہ جب میں خیر واحد کوئی حقیقت نہیں ہے اور خود بخود خیر واحد
 میں جو کچھ رہا، اس کی کیا کوئی حقیقت ہے؟ وہ اس سب سے نفی کر دیا کرتے ہیں۔ ان کی مراد
 ان اصناف سے یہ ہے کہ وہ مفاد خیر واحد سے ثابت ہوتے ہیں ان سے تنقید کی
 گنجائش نہیں ہوتی ہے۔ تنقید کی گنجائش صرف اس وقت ہے کہ تنبیہات کا بھی انکار ہو
 نہ ہو۔ لیکن میں اس بار وہی نقطہ دریافت کیا تھا کہ ان کی روایت کو ماننے والا دار و

اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ غیر واحد سے ثابت ہونے والی تعظیم کی نوعیت ضروریات دین کی نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی تحقیق کی بنیاد پر کسی حدیث آحادیہ خبر واحد کے ثبوت میں تامل کرتا ہے اور اس حدیث میں بیان کئے جانے والے کسی واقعے یا حقیقت کے بارے میں تامل کرتا ہے تو اس کو ضروریات دین کا منکر نہیں کیا جائے گا اور وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس وہ معاملات جو قرآن حکیم کے نصوص قطعیہ سے ثابت ہیں اور ان حدیث ثابتہ متواترہ سے ثابت ہیں، ان کا انکار کرنے والا ضروریات دین کا منکر سمجھا جائے گا اور ضروریات دین کا انکار انسان کو دائرہ اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ اس لیے یہ محض ایک لفظی اختلاف ہے، حقیقت میں یہ کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے۔

اس بات پر بھی تامل کرنے کا اتفاق ہے کہ عقیدے کے معاملات روز اول سے ایک ہی رہے ہیں، عقیدے میں نہ کوئی ترمیم ہوئی ہے نہ تصحیح ہوئی ہے اور نہ عقائد کے معاملے میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے۔ عقائد بر قسم کی تحریف اور تبدیلی سے محفوظ ہیں، قرآن حکیم کا متن مکمل طور پر محفوظ ہے، سنت ثابتہ کے متونی مکمل طور پر محفوظ ہیں، اس لیے اسلامی عقیدہ متعین، قطعی اور طے شدہ ہے۔ یہاں یہودیت یا مسیحائیت یا دوسرے مذہب کی طرف کوئی ایسی اتھارائی یا سند موجود نہیں ہے جو عقائد کے معاملے میں رد و بدل کرتی رہے، یہ عقیدہ ایک عمومی شان رکھتا ہے، ان تمام معاملات پر محیط ہے جو عقیدے میں شامل ہونے چاہیں، متعل اور متعل میں کھل توازن پر مبنی ہے۔ عقیدے کے معاملات میں یہ تو سوسکتا ہے کہ قرآن مجید یا سنت نے کسی حقیقت کو انسانوں کے ذہن سے قریب کرنے کے لیے اس کو تنبیہات کے انداز میں، استعارہ اور مجاز کے، سلوب میں بیان کیا ہو، لیکن جتنے حدیث قرآن حکیم یا سنت سے قطعی طور پر ثابت ہے، اس کو جوں کا توں ماننا مسلمان ہونے کے لیے لازمی ہے۔ یہ تو ممکن ہے کہ کسی استعارے یا مجاز کی تعبیر اور تفسیر میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہو، لیکن جتنے حدیث قرآن حکیم یا احادیث میں بیان ہو، جسے کسی کو ماننا اس کو حقیقت اور قطعیت پر مبنی سمجھنا یہ مسلمان ہونے کے لیے لازم ہے۔ اس کے مقابلے میں جس کو غیر مسلموں کا عقیدہ کہ جاتا ہے یہ ایک داخلی شعور کا نام ہے، جس کی بنیاد محض جذبات و احساسات یا اوامیر و نواہی پر ہے، جن معاملات کو دوسری اقوام میں عقیدے کا درجہ حاصل ہے ان میں جذبات، احساسات، قہر و کیناں، اساطیر اور کسی حد

نک قلعی معاملات بھی شامل ہیں۔

بہن لوگوں نے دوسرے مذاہب میں عقیدے کی تعریف کی ہے انہوں نے یہ بات مراعت سے بیان کی ہے کہ عقیدے کا کوئی پرولیس ہونا، کوئی پریش ہونا ضروری نہیں ہے۔ اگر کوئی بات اسے بڑے پندہات اور محاسن پہنچی ہو کہ وہ انکس اس کو ماننے والوں پر عائد انکس کی بڑی تعداد اس کو درست سمجھتی ہو تو یہ بات عقیدہ ہونے کے لیے کافی ہے۔ مغربی مغربی فلسفہ کی کارٹ نے عقیدے کے بارے میں کہا ہے کہ دراصل یہ یوں تو بنیادی امور نہائی پھل پر مشتمل ہے۔ لیکن یہ مشن اس کا حق انسان نے فراوان ہے۔ انسان جس چیز کو ماننا چاہتا ہے وہ اس کا عقیدہ ہلاتی ہے۔ چنانچہ مغربی مغربی فلسفہ نے عقیدے سے مراد اسے لی ہے۔ ان کے خیال میں یہ ایک دانے ہے جسے کچھ لوگ درست، نئے ہیں اور کچھ لوگ درست نہیں مانتے۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا، عقائد بہت سے مغربی حضرات ایک دوسرے سمجھتے ہیں جس کا کوئی فرق ہونا ضروری نہیں، کچھ کی رائے میں یہ درست ہے، کچھ کی رائے میں غیر درست ہے۔ اس کے برعکس اسلامی عقیدے کی درست و سراسر کے عقائد قطعی اور یقینی طور پر حق ہیں اور اس میں تصور ہے جو چیز اس کے مطابق ہے واقعی ہے، جو اس کے متعا علی ہے اور ان سے تعارض کی حد تک باطل ہے۔

عقیدہ ہے کہ بارے میں مفسرین اسلام نے لکھا ہے کہ عامۃ الناس کی چار ساری ہے کہ اپنی عقل سے کام لیں اور خود خوش سے کام لے کر عقیدے سے بچنا، اور اس امر پر ایمان رکھیں۔ چنانچہ تو حید پر انان تمام منکرین و مام کے ایک اندر میت کا ازلی نہ خدا ہے جس کے لیے نبوت اور رسالت کی تعلیم کا موجد ہونا ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ اگر کسی شخص و باطنش نبوت کا پیغام نہیں پہنچے، رسالت کی تعلیم اس تک نہیں پہنچے تو وہ اللہ و اللہ کی یہاں بری اللہ نہ دیکھا، اور ایمان کی تعلیمات سے بے بہرہ رہے اور ان پر کس نہ رہا ہے۔ لیکن اگر وہ توحید پر ایمان نہ اسے مخالف کائنات کے دعوے کو تسلیم نہ کرے تو اس کا یہ ہر کا فی قول نہیں ہو گا۔ اس کو وہ جی تعلیم نہیں پہنچے تھی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت جن شواہد اور دلائل سے حاصل ہو سکتی ہے وہ اس کائنات میں موجود ہیں نہ کہ بخارج اس کائنات سے نہ دیکھیں کہ ان کا ادراک کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے انسان و عقل دی ہے جس کی بنیاد پر وہ ان شواہد سے

اور اللہ تعالیٰ کی معرفت مکمل پہنچ سکتا ہے۔

یہ بات متکلمین اسلام نے ہی نہیں کہی، بلکہ متکلمین، ائمہ و انبیاء اصولی اور فقیہی کے مسلم فلاسفہ نے بھی کہی ہے۔ ابن رشد نے بہت تفصیل سے یہ بات بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ضروری اور لازمی ہے معرفت کاملہ کے لیے دلیل اور برہان سے واقفیت رکھنا، دلیل اور برہان کے لیے ضروری ہے انسان یہ علم بھی حاصل کرے۔ دلیل اور برہان کہتے ہیں کوئی دلیل اور برہان کی شرائط انہیں! یہ شرائط ابن رشد کے نزدیک قیاس اور منہج سے واقفیت ہیں۔ قیاس سے واقفیت کے لئے ضروری ہے انسان قیاس کی تمہیں حتیٰ قیاس زبان، قیاس بدلی اور قیاس شہلی سے انہی طریقوں وقت ہوں ان معاملات کے لیے منطق اور عقلیات کا جائزہ دینی ہے۔

یہ بات امام غزالی، ابن رشد و ریاضی سے زور سے فلاسفہ اسلام کہتے چلے آئے ہیں کہ رنج الوقت عقلیات سے واقفیت مسلمانوں کے لئے صرف نفس کنایہ ہے۔ اس لئے کہ شریعت نے مسلمانوں کے لئے حکمت پر مبنی فہم دالے اور معرفت حاصل کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس کو شریعت میں اعتبار یا معرفت حاصل کرنا تھا کہ ہے اور معلوم چیز سے معلوم چیز کا حکم معلوم کرنا ہے، اسی کو قیاس کہتے ہیں۔ لہذا فلاسفہ اسلام کے نزدیک قیاس منطق اور عقلیات کا حکم لازمی ہے۔ ابن رشد نے اس سیاق و سباق میں قرآن کریم کی ان آیات کا حوالہ دیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اے عقل، اے اہل معرفت حاصل کرو، کیا یہ قوم زمین و آسمان کی بادشاہت میں غور و فکر نہیں کرتے؟ لیکن ان لوگوں نے فلاں فلاں مخلوقات کو نہیں دیکھا؟ کیا انہوں نے زمین و آسمان میں غور و فکر نہیں کیا؟ اور اس طرح کی یہ شہادت آیات ہیں جن میں غور و فکر کا حکم دیا گیا ہے اور یہ غور و فکر ذات باری تعالیٰ کی واقفیت اور عقیدہ وجودیت کے لئے کافی ہے۔ عقیدہ اور غور و فکر کا حکم دیا ہے۔ اہل علم نے عقیدہ کے اہم بات اور مصلحت کو چار اہم باتوں کے تحت تقسیم کیا ہے۔

۱۔ الہیات

۲۔ نبوت

۳۔ حیات

۴۔ خبیثیات

جزوی طور پر یہ تقسیم یا اس سے ملتی جلتی تقسیمیں قدیم زمانے سے تلی آرہی ہیں۔ یہ اصطلاحات بھی تقریباً اربعین چنانکے زمانے سے استعمال ہو رہی ہیں۔ چار مباحث کی یہ تقسیم فقہیم اور تسمیل کے لیے ہے۔ ان عنوانات کے تحت عقیدہ اور کلام کے اہم مباحث بیان کئے گئے ہیں۔ ان میں دو مباحث بھی شامل ہیں جن سے عقیدہ اور کلام کی بحث کا دوسری قسم کی صدی ہجری میں آغاز ہوا۔ ایک مشہور مغربی فاضل نے جس نے علم کلام پر متعدد کتابیں لکھی ہیں درجو مغرب میں جو اس پر لکھے گئے مستشرقین میں اپنی فی نمایاں سمجھا جاتا ہے، پروفیسر جی ولفسن نے لکھا ہے کہ علم کلام کے بنیادی مسائل چھ ہیں۔ مسئلہ صفات، مسئلہ خلق قرآن، خلق عام، اسباب طلل، جزو قد، اور جزو لا یختر کا مسئلہ۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ علم کلام صرف اس چھ مسائل سے عبارت ہے، بلکہ انہا فاضل مستشرق کا کہنا یہ ہے کہ یہ چھ مسائل ہیں جن سے علم کلام میں بنیادی طور پر بحث ہوتی ہے اور جو علم کلام کے اہم اور مستقیم اہم مسائل ہیں۔

عقیدہ اور ایمانیات کے مباحث میں سب سے پہلی بحث خود ایمان کی ہے کہ ایمان کیا ہے؟ ایمان کی حقیقت کے بارے میں پہلے روز سے یہ بحث جاری ہے۔ دوسری صدی ہجری کے اوائل سے جب سے عقیدہ اور ایمان کے مسائل پر بحث شروع ہوئی تو ایمان کا وہم مسئلہ بھی زیر بحث آیا۔ بنیادی سوال یہ تھا کہ کیا اعمال مثلاً نماز، روزہ یا زکوٰۃ، یہ ایمان کی حقیقت میں داخل ہیں یا ایمان کی حقیقت سے باہر ہیں۔ اگر یہ ایمان کی حقیقت میں داخل ہیں تو پھر ایمان کم و بیش بھی ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ کسی نے اعمال زیادہ ہوتے ہیں کسی کے اعمال کم ہوتے ہیں۔ بہت سے یہ تعصیب ایسے بھی ہیں جو اعمال سے باطل ہے بہرہ ہیں۔ تو کیا ای اعتبار سے ایمان میں بھی کمی بیشی ہوتی ہے؟ اس مسئلے کو چنان کر کے دو بڑے بڑے مسالیں سامنے آئے۔ مائیک اسلوب حضرات محدثین نے اختیار فرمایا جس میں سب سے نمایاں امام ابوحنیفہؒ کی رائے تھی حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ انہوں نے قائل کیا کہ ایمان کو ماننے پر رکھنے والے یہ کہنے کا غم نہ مانتی کہ ایمان ایمان میں داخل ہیں اور ایمان میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ دوسرا موقوف امام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ نے انبیاء و فرماہ، ان کا ارشاد یہ

ہے کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں اور ایمان میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ بظاہر یہ دونوں موقف متعارض معلوم ہوتے ہیں۔ بظاہر ان دونوں میں کوئی تماشل یا مشابہت نظر نہیں آتی، لیکن درحقیقت ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ جب امام بخاری اور ان کے ہم خیال علماء یہ بیان فرماتے ہیں کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں اور ایمان میں کمی بیشی ہو سکتی ہے تو ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ ایمان کامل اعمال صالحہ کے بغیر حاصل یا تحقق نہیں ہوتا۔ یہ مضمون بہت سی احادیث میں بھی بیان ہوا ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ کامل اور حقیقی ایمان دنیا ہے جس کا نتیجہ عمل صالح کی صورت میں نکلے۔ اگر عمل صالح کا وجود نہیں ہے تو اس کے واضح طور پر معنی یہ ہیں کہ ایمان کی دولت مکمل طور پر حاصل نہیں ہوئی۔ پھر جب امام بخاری یہ فرماتے ہیں کہ ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے تو یہ کمی بیشی شدت میں کیفیت میں گہرائی میں ہوتی ہے۔ ایمان میں شدت بھی پیدا ہوتی ہے، ایمان کبھی کبھی کمزور ہوتا ہے، بعض لوگوں کا ایمان انتہائی قوی اور پختہ ہوتا ہے، بعض کا ایمان کمزور ہوتا ہے۔ پھر جیسے جیسے انسان اعمال صالحہ کا پختہ ہوتا جاتا ہے، جیسے جیسے غیبت اہل کی کیفیت پختہ ہوتی جاتی ہے ایمان میں شدت اور پختگی پیدا ہوتی جاتی ہے۔ یہ ایک مشاہدہ ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ موقف بالکل درست ہے کہ ایمان کامل کی کیفیت میں شدت اور قوت میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔

دوسری طرف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان کے معاملے کو خالص قانونی اور فنی نقطہ نظر سے دیکھا۔ امام صاحب کی قانونی دقت نظر کا مٹا بدلہ نہیں کیا جاسکتا۔ انسانی تاریخ کے اُردو سب سے بڑے قانونی دماغ نہیں تھے تو چند عظیم ترین قانونی دماغوں میں ان کا شمار یقیناً ہوتا ہے۔ وہ ہر معاملے کو خالص قانون اور فقہ کے میزان میں دیکھتے اور تو لیتے تھے۔ انہوں نے سوال یہ اٹھایا کہ ایمان کی حقیقت یا ایمان کا سب سے کم درجہ کیا ہے جو ایمان کے لئے لازمی اور گنیز ہے، وہ نہ ہو تو ایمان موجود نہیں ہوگا، اتحاد و جدوجہد ہو تو ایمان موجود ہوگا۔ اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو امام صاحب کی رائے بالکل مبنی برصدائت اور معنی برحقیقت ہے کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں شامل نہیں ہیں۔ اگر ایک شخص حج و اسلام قبول کر لے، دنوں سے صبر و

لے، یا زبان سے اقرار کر لے اور یہ واللہ صبح آئندہ بچے پیش آئے اور کسی انسانی کے نتیجے یا اللہ کی مشیت کے مطابق ظہور کی تہذیب سے پہلے پہلے اس کا انتقال ہو جائے تو کیا اس شخص کو مؤمن قرار دیا جائے گا؟ اس شخص نے کوئی عمل نہیں کیا، کوئی نماز نہیں پڑھی کوئی روزہ نہیں رکھا تو کیا یہ مؤمن کا حق نہیں تھا، یقیناً یہ مؤمن کامل تھا۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا یہ موقف کہ عمل ایمان کی حقیقت میں شامل نہیں ہیں بالکل درست ہے۔ اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔

پھر ایسے بہت سے مسلمان ہیں جو عمل میں ایمانی کمرہ ہیں، جو عمل صالح کی بنا آوری میں انتہائی سستی کا مظاہرہ کرتے ہیں، لیکن احادیث میں یا قرآن حکیم میں ان کو مؤمنانہ کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔ قرآن کریم کی آیت میں جن میں ایک گنہگار صاحب ایمان کو مؤمن کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔ مگر اعمال کا فقدان ایمان کے معنی میں ہوتا تو ایسے لوگوں کو مؤمن کے لقب سے یاد نہ کیا جاتا۔ اسی طرح سے جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان میں کسی بیشی نہیں ہو سکتی تو ان کی مراد ایمان کی کیفیت یا شدت میں کسی بیشی نہیں ہوتی، بلکہ ایمان کی مراد حقیقت ایمان میں کسی بیشی ہوتی ہے۔ کیا ایمان کی حقیقت یا زمرہ ہے، قانونی اعتبار سے جو ایمان کی حدود ہیں اس میں کسی ہو سکتی ہے؟ بالکل نہیں ہو سکتی۔ جن چیزوں پر ایمان لانا لازمی ہے اس میں ایک شے کی کمی ہوگی تو ایمان مکمل نہیں ہوگا۔ اس میں اضافہ بھی نہیں ہو سکتا۔ جس چیز پر ایمان لانے کا شریعت نے مطالبہ نہیں کیا اس کو ایمان کی حقیقت میں داخل کرے گا تو شریعت میں اضافے کا مرکب ہوگا جو قائل قبول نہیں ہے۔ اس لیے اس اعتبار سے نہ ایمان میں کمی ہو سکتی ہے نہ زیادتی ہو سکتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت اقرار بالاسمان و تصدیق باقتساب ہے۔ عمل ایمان کی اصل حقیقت میں شامل نہیں ہیں، لیکن ایمان کی تکمیل کے لیے لازمی ہیں۔ ایمان کا لازمی ضابطہ یہ ہے کہ عمل صالح کی شکل میں اس کا نتیجہ ظاہر ہو۔ ایمان کی کم سے کم بقاؤنی حقیقت اور کم سے کم قانونی تعداد یہ ہے جو مسلمان ہونے کے لیے ناگزیر ہے۔ اس میں نہ کمی ہو سکتی ہے نہ اضافہ ہو سکتا ہے۔ ائمہ احناف کے اس موقف پر محدثین کے حقوق میں بارہا تنقید ہوئی، مگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب صحیح بخاری میں اس طرف اشارے سے موجود ہیں، لیکن اگر اس

مذاہب کو پیش نظر رکھ جائے جو پیش لی گئی تو وہ ان موقعوں میں کوئی نفاذ نہیں رکھتا اور دونوں اپنی اپنی جگہ پر قائم رہتے ہیں۔

ایک اور عامل یہ پیدا ہوا کہ کیا ایمان اور اسلام دونوں کا مفہوم ایک ہے۔ قوانین تقسیم کی جھڑپ سے معصوم ہوتا ہے کہ ایمان اور اسلام ایک ہی مفہوم میں استعمال ہوتے ہیں۔ مسودہ شاریعت میں ایک جگہ یہ دونوں پاروشرونی ہوتے ہیں وہاں دشمن اور مسلمین کے الفاظ ایک ہی مفہوم میں استعمال ہوئے ہیں۔ ان کی بنیاد پر بعض اہل علم کا اصرار ہے کہ ایمان اور اسلام دونوں کے مفہوم ایک ہیں۔ قرآن تقسیم میں ایک دوسرے جاقی و باقی میں مسطورہ و جملہ میں ایمان اور اسلام دو مختلف مفہوم میں بیان ہوئے ہیں۔ عراب اور بدوؤں کا ذکر کرتے ہوئے اور ان کا ذکر کرتے ہوئے جگہ جگہ یہ فرق ہے کہ ایمان اور اسلام کے تباہ کیا رسول اللہ ﷺ سے درست فہم کیا یہ کہ آپ انہیں کہہ چکے کہ اسلام لے آئے ایمان ابھی تک ایمان نہیں۔ دلوں میں داخل نہیں ہوا اس آیت مبارکہ کی بنیاد پر بعض اہل علم کو خیال سے ایمان سے مراد دل کی شہادتیں ہیں سچائی اور حقیقت کی تصدیق کرنا اور اسلام کے مفہوم کا دل سے اعتراف کرنا اور پھر زبان سے اس کا اقرار کرنا۔ اسلام سے مراد ہے ظاہری اور پر اسلام کے احکام کے سامنے سر تسلیم خم کرنا۔ یہاں یہ حقیقت میں دلی تصدیق موجود ہو یا نہ ہو۔ اس اعتبار سے یہ دونوں الگ الگ اصطلاحات ہیں یہ بات میں پہلے بھی کیا مدح و تحسین کر چکا ہوں کہ لا مشابہۃ فی الاصطلاح اصطلاح میں کون شائبہ نہیں دہا جاتے۔ ہر صاحب علم و افتاد سے اپنی اصطلاح شرع کرنا اور ان کے فرق و تمیز کرنا یہ دونوں افعال کے دونوں مفہوموں میں استعمال ہوئے ہیں تو اس بات کی حقیقت غور و فکر سے سامان ہونا اصطلاحات کو مختلف مفہوموں میں استعمال کیا جاسکے۔ اس سے جو مضائقہ پہنچتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت اقرار ایمان اور تصدیق، التکلیف۔ یہ ایمان کا موقف یعنی رفق ہے تو اس موقف کو قرآن مجید اور سنت کے خلاف قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ایمان کی یہ بات ہے کہ ایمان کی وہ بنیادنی نہیں ہیں۔ ایک قسم دو ہے جن کے مقابلے میں نہ کمال و کمال و کمال ہوتا ہے۔ ایمان اور کفر ایمان کی یہ دو قسم ہے جس پر نبی کی احکام کا اور عبادت و جہد و جہد کا ایمان کا دھڑلہ کر کے اور اس کے کوئی قولی و فعلی۔ اس کی تائید یہ ہے تو اس کو ایمان کی معنویت کے اعتبار

سے سزا سن کر رو دیا جائے گا۔ اس کا جان و مال محفوظ ہو گا، شریعت کے نکتہ ہری احکام اس پر جاری ہوں گے، اسلامی ریاست کے شرعی کے طور پر اس کو وہ تمام حقوق اور مراعات حاصل ہوں گی جو مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہیں۔

ایمان کا دوسرا مفہوم وہ ہے جو ملحق کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ مفہوم وہ ہے جس پر آخرت کے احکام کا دار و مدار ہے، آخر ایمان ملحق ہے اور ملکی گورنریوں سے لگا ہے تو آخرت میں نجات حاصل ہوگی، اللہ تعالیٰ وہ درجات عطا فرمائے گا جو اہل ایمان کے لیے خاص ہیں۔ یہ وہ جسم ہے جس میں کئی شے بھی ہوتی ہے، جس کی شدت میں اضافہ بھی ہوتا ہے، جس کی قوت میں کمی بھی آسکتی ہے، غنائم بھی ہوتا ہے۔

جہاں تک ایمان کے معنی کا تعلق ہے اس میں کچھ تو وہ ہیں جو ارکان اسلام ہیں۔ چار ارکان، اسلام کی کئی ارکان ہیں، کچھ بتیہ شیعہ ہیں جو دوسرے احکام سے عبارت ہیں۔ اسی طرح سے دلی تصدیق کے لیے بھی ایمان کا لفظ استعمال ہوتا ہے، جگہ اردو اور دوسری زبانوں میں بھی ایمان کا لفظ تصدیق، قیاس اور ایمان کے مفہوم میں عام و استعمال ہوتا ہے۔ اس دلی و ملحقین اور ملحقین کے لیے بھی ایمان کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے جو ایک صاحب ایمان کو قیاسی ایمان کے بعد ملحق ہوتا ہے۔ ایمان کے دن پادوں ملائیم کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت اور اس کی شرائط کے بارے میں اختلاف اسلام کے درمیان کوئی حقیقی اختلاف موجود نہیں ہے۔ اور جو اختلاف بظاہر ملحق کا اس کے وجود حق میں نظر آتا ہے، وہ کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے۔

ایمانیات کے مسئلہ پر مختلف جگہ پر مختلف جگہ سے پہلے مسئلہ ذات باری تعالیٰ کے وجود، خالق کائنات کے وجود اور مخلوقات سے اس کے تعلق کی نوعیت کا حوالہ ہے۔ اگر اسلام میں خالق کائنات کے وجود کے مسئلے سے بحث کرتے ہیں تو وہ دنیا کے حادث ہونے کے معاملے پر بھی بحث کرتے ہیں۔ دنیا کے حادث ہونے، یعنی حادث عالم کا مفہوم یہ ہے کہ پوری کائنات جو نظر آ رہی ہے، اللہ تعالیٰ کے علاوہ جو مخلوقات دنیا میں موجود ہیں یا ماضی میں موجود رہی ہیں یا آئندہ موجود ہوں گی، یہ سب حادث ہیں، یعنی وہ پہلے موجود نہیں تھیں، بعد میں وجود میں آئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ذات ہی اور حقیقت قدیم ہے، باقی جو کچھ ہے وہ بعد میں ظاہر ہوا ہے۔

امام ائمہ میں امام محمد المکمل الجونی جو اپنے زمانے کے مفسر اول کے متقدمین اور صف اول کے فقہاء میں سے ہیں، انکے فقہ شافعی کے مددگار اور شمار ہوتے ہیں۔ اور شافعی کے بعد فقہ شافعی کی طرف سے بہت بڑا درجہ امام ائمہ میں کا ہے۔ انھوں نے ان دونوں اصولوں پر ایمان لانا ہر عاقل بالغ کا فرض قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر عاقل بالغ پر جو چیز سب سے پہلے فرض ہوتی ہے، وہ یہ کہ سب سے پہلے خود و خوش ہے، کائنات کے شاندار، عقلی دلائل سے اللہ کے وجود پر ایمان لائے، اس کے بعد کائنات کے حالات ہوئے کا یقین حاصل ہو۔

علمائے اسلام نے بالعموم اور علمائے کلام بالخصوص وجود باری تعالیٰ کے عقلی دلائل کے معاملے سے بے حد انکساری کی ہے۔ وجود باری کے عقلی دلائل کا معائنہ زمانہ قدیم سے فلاسفہ اور مذہبی مفکرین کی انکساری کا موضوع رہا ہے۔ مسلمان متقدمین سے بھی پہلے بہت سے دوسرے مذاہب کے مفکرین نے عیسائی متقدمین نے یہودی علمائے عقائد نے اور دوسری اقوام کے اہل علم نے وجود باری کے عقلی دلائل سے بحث کی ہے۔ متقدمین اسلام نے عام طور پر وہیسی کثرت سے بیان کی ہیں اور علم کلام کی کتابوں میں بہت اہتمام سے ان دونوں دلیلوں پر بحث ہوتی ہے۔ ایک دلیل بدلیل جو برسرِ ذہن ہوتی ہے اور دوسری دلیل دلیل ممکن و واجب کے نام سے ذہن کا جانی ہے۔ متقدمین اسلام نے ان دونوں دلائل پر تفصیل سے کلام کیا ہے اور کوشش کی ہے کہ ان کے زمانے میں جو عقلی دلائل مروج تھے، وہ اپنی منطقتی و فلسفی کی رو سے نر اسلوب رائج تھا اس سے کام لے کر وجود باری کو ثابت کیا جائے اور یوں اسلامی عقیدہ۔ کو منطقی استدلال سے مزید ذہنی نشیں کر دیا جائے۔

لیکن اس واقعہ یہ ہے کہ بقول علامہ اقبال یہ تمام نکتے ایک ذہنی عیاشی کو تو سامان مہیا کر سکتے ہیں، لیکن ان سے ضعف یقین کا طبع نہیں ہو سکتا۔ یہ عجیب و غریب نکتے ہیں۔ عقلی مباحثہ با منطقی اور عقلی استدلال انسان کے اندر جوش یقین پیدا نہیں کر سکتے۔ قرآن مجید سے مدد نہ ہوتا ہے کہ ہر سلیم الطبع انسان میں ایک فطری دلیلی کے طور پر یہ بات موجود ہے کہ وہ خالق کائنات پر ایمان رکھتا ہو۔ خالق کائنات پر ایمان چونکہ فطرت سلیمہ میں ودیعت کیا ہوا ہے، اس لیے فطرت سلیمہ پر اگر کوئی پردہ پڑ جائے تو اس پردے کو اٹھانے کی لیے معمولی سی کاوش کی ضرورت پڑتی ہے۔ معمولی توجہ سے ان شواہد کو انسان کے ذہن نشیں کر دیا جاسکتا ہے جو اس

پر۔ کو اٹھنے میں مدد دیں۔ قرآن حکیم 6- مکی اسلوب ہے۔ قرآن کریم نے جن دلائل سے کام لیا ہے وہ یقیناً منطقی اس بھی ہیں وہ یقیناً عقلی دلائل ہیں جن میں، لیکن ان کا انداز کسی فنی اور فلسفیانہ استدلال کا نہیں ہے بلکہ ان کا انداز ایک ایسا سادہ و سادہ دلائل کا ہے جس کو ایک ہر مرد آدمی سمجھ سکے۔ اس میں زبان فصاحت کا استعمال بھی ہے اور برہنہ اور دلیل کی قیادتوں کا استعمال بھی ہے۔ لیکن ان سب میں الفاظ اس طرح کے استعمال کیے گئے ہیں کہ وہ اور اسلوب ایسا اپنا کر کرے کہ غالی اور رذیلی کے درمیان سے کسی شخص سے نہ گزرے۔ ہر انسان کو تک ہر شخص کو سمجھ سکے۔

معرفت الہی سے کیا مراد ہے؟ معرفت الہی میں کیا کیا چیزیں شامل ہیں، اس کی وضاحت بھی تنظیم اصول سے کی ہے معرفت الہی میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی وحدت اور وحدانیت، پھر اللہ تعالیٰ کی وجودی وحدت، پھر وحدانیت کا دینی مفہام ہیں اور ان تک ہر انسان معمولی طور پر سمجھ سکتا ہے۔ ان پر یہ ان میں ذات الہی پر ایمان کا دینی مفہام ہے۔ اللہ تعالیٰ کا عالم ہونا، ہر چیز کا غم، غم، غم، غم کا دور ہونا، غم و نقصان کا مالک ہونا، ہر چیز کا اس کے بقدر قدرت میں ہونا، غم و غم، غم و غم۔ یہ وہ صفات ہیں جو ذات باری پر یہ ان کا دینی مفہام ہیں۔ یہ بات یہ صرف متکلمین اور دہائے اصول کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ عام اسلام کے بھی یہ بات بیان کی ہے۔

ذرائع نے اپنی مشہور کتاب آراء اہل المذہب انعام اللہ میں یہ بات بیان کی ہے کہ ذات باری پر ایمان میں یہ بھی شامل ہے کہ اس کے ذاتی اسرار و صفات پر ایمان رکھا جائے۔ اس کی قدرت کا، کائنات اس میں ہو اور ذات باری کی حقیقت اور فرمیت کا ایمان ہے جو خدا۔ یہ ہم انسان کی فہم اور ادراک میں آتا ہے۔ ذاتی نے اپنے فلسفہ نہ اسلوب میں ذات باری کے لیے جو دلائل کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے اور سبب اس کی اصطلاح میں استعمال کی ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام وجودات کے لیے سبب اول کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ ہر قسم کے کمال سے متعفف ہے اور ہر قسم کے نقص سے بری ہے۔ اس ذات نے علو و جبر کی کائنات میں موجود ہے، وہ کسی نہ کسی اقصیٰ میں جڑ ہے۔ جہاں تک سبب اول یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات کا تعلق ہے، اس کا وجود دوسرے سبب وجودوں سے افضل اور قدیم

ہے۔ اس لیے کہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ کائنات میں کوئی وجود ایسا پایا جائے جو ذات باری تعالیٰ کے وجود سے انفصل اور اس کے وجود سے تدریجاً تدریجاً وجود فارابی سے ذات باری تعالیٰ سے بارے میں ناسمجھ ہے اور بلاشبہ اعتقاد اور جامعیت کے ساتھ کہا ہے۔ وہ اپنی حقیقت اور نوعیت کے اعتبار سے اس سے زیادہ مختلف نہیں ہے جو بعد میں متکلمین اسلام نے کہا۔ متکلمین اسلام عام طور پر یہ بات سمجھتے آئے ہیں کہ ذات باری تعالیٰ کو بیان کرنے میں اور اس کے وصف کی تفصیل کرنے میں وہ اختلاوت اور غلط فہمی لازم مکن و استعمال نہیں کرنے چاہئیں جو انسان یا دیگر مادی مخلوقات کو بیان کرنے میں استعمال ہوتے ہیں۔

اب یہ جوہر، عرض، مادہ، جسم، بہت وغیرہ یہ سب نفسانہ اصطلاحات مخلوقات کو بیان کرنے میں استعمال ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ذات، ذات کا بھی خالق ہے، اللہ تعالیٰ مادہ، جوہر، صورتوں کا بھی خالق ہے، اللہ تعالیٰ تمام جوہر و اجزاء کا بھی خالق ہے۔ ان لیے مخلوقات کے اسلوب و استعمال کرتے ہوئے وہ اپنے خالق کو بیان کیا جائے گا تو وہ بیان ہمیشہ نامکمل اور ناقص بیان ہوگا۔ اس لیے قدر اہل۔ نہ دوسرے متکلمین اسلام کی طرح یہ بات واضح طور پر کہی جائے کہ اللہ تعالیٰ کو وہ جوہر کی اصطلاح میں، یا صورت اور شکل کی اصطلاح میں بیان نہیں کرنا چاہیے۔ اس لئے کہ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس اعتبار سے مادہ ہے نہ اس اعتبار سے جوہر نہ عرض کے مندرجہ میں شامل ہے، جو دیگر مخلوقات اور مادیات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس کا وجود وجود کے وہی ہے نہ صرف انتخابی اظہار اور ارفع مرتبے کا حامل ہے۔ بلکہ اس کا وجود انتہائی کامل اور جمود ہے۔ وہ ازل سے ہے، وہ ازل سے ہے، اس کی ذات مکی و نہ الوجود ہے، اس کی حقیقت بھی دائم اور جوہر ہے نہ اس کا کوئی سبب ہے نہ اس کا کوئی ازل ہے نہ اس کا کوئی آخر ہے۔

ابو نصر فارابی نے مذکورہ کو بھی بیان کرنے کی کوشش کی ہے اور ملائکہ کو بیان کرنے میں، یا ملائکہ کی نفسیہ تعبیر کرنے میں اس نے وہ اصطلاحات استعمال کی ہیں جو فلاسفہ نے یہاں اس زمانے میں مرتب کی تھیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید فلسفیوں کے یہاں عقل فعال کے نام سے جو عقل مشہور تھا، اس کو ابولفردی و ابی نے ملائکہ سے تعبیر کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ جن مخلوقات کو، یا کائنات کی جزئیات کو اصطلاحی اصطلاح میں ملائکہ کے نام سے یاد کیا گیا، یہ

وہی قوتیں ہیں جن کے لیے نعلی جوتان سے اور فلز سبز مغرب نے مثل فعال پاؤں کو عیت کی دوسری اصطلاحات استعمال کی ہیں۔

ابن نصر فارابی اور دیگر متفکمین کے مباحث سے یہ ثابت وضع نمودیر سامنے آ جاتی ہے کہ ذات انہی کو بیان کرنے اور اس کے بارے میں بصیرت حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ علوم فلسفہ، اور علوم غویہ کی اصطلاحات اور مقولات سے احتراز کیا جائے، ان اصطلاحات سے بچا جائے جو مخلوقات اور مادیات کو بیان کرنے میں استعمال ہوتی ہیں۔ چنانچہ میں اور عرض مرکب اور غیر مرکب، حیوانی اور مصورت۔ یہ تمام اصطلاحات مخلوقات کو بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ ان اصطلاحات و خالق کائنات کے باب میں استعمال کرنا مناسب نہیں۔ قرآن مجید میں اشارہ فرمایا ہے کہ ایسے مجتہدہ فسیح کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کو اللہ کے مثل کا مشابہ بھی قرار دیا جائے، واللہ کے مثل کا مثل بھی قرار دیا جاسکے۔ نہ اس کا کوئی مثل ہے، نہ اس کی کوئی نظیر ہے۔ نہ اس کی کوئی تشبیہ ہے۔ وہ اپنی ذات میں ایسا اور مغرور ہے۔

کائنات جو ابن نصر فارابی کے لکھی ہوئی بات امام الحرمین نے اپنی مشہور کتاب الارشاد میں جو علم کلام پر ایک انتہائی اہم کتاب ہے لکھی ہے۔ امام الحرمین نے اس عقلی اور فطرتی استدلال سے جو اس زمانے میں رائج تھا اور اس زمانے کی عقلیات سے ماخوذ تھا یہ ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہو بر عرض اور جسم و غیرہ کے خصائص اور احکام سے ماوراء اور مغرور ہے۔ ان سب خصائص کا وجود اس کی بارگاہ میں ممکن ہے۔ ہر وہ چیز جو سوائے ہستی قدیم اور ازلہ ہو اور بعد میں پیدا ہوئی ہو وہ اللہ تعالیٰ بارگاہ میں ناممکنات میں سے ہے۔ لہذا واقعات و حوادث نور کی خاص زمان و مکان سے وابستگی یہ سب امور حوالہ میں سے ہیں۔ ان کو اللہ کی بارگاہ میں استعمال کرنا اللہ تعالیٰ کی بنی اور ارفع ذات کے شانہ بشان نہیں ہے۔

انسان کے صاحب ایمان ہونے کی لیے صرف ایمان مان کا کافی ہے کہ باری تعالیٰ کی ذات واحد اور مغرور ہے۔ کائنات کے ذرے ذرے اور چپے چپے کا علم رکھتی ہے، ہر چیز پر قادر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان تمام صفات کمال، صفات جمال، اور صفات جلال سے متصف ہے جو قرآن کریم میں اور احادیث نہویہ میں بیان ہوئی ہیں۔ اللہ کے علمی و قیوم ہونے کا اور ظہم ہونے کا لازمی متضاد ہے کہ یہ سمجھا جائے کہ وہ سمجھ بھی ہے اور بصیر بھی ہے۔ امام الحرمین نے کتب اور اصر کے

ثابت کرنے کے لیے عقلی دلائل بھی بیان کیے ہیں لیکن یہ عقلی دلائل وہ ہیں جن کی دراصل کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توحید پر ایک مرتبہ ایمان قائم ہو جائے تو پھر بقیہ اوصاف پر خود بخود ایمان پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ اوصاف ذات بری تعالیٰ کے وجود کو لازمی تقاضا دیتا ہے۔

ان تمام پہلوؤں میں ایمان کا اصل الاصول جس کو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اصل اصول البرہان قرار دیا ہے، یعنی توحید و نبوی اور انبیاء کی عقلی اور نبوی و عقیدہ و توحید ہے۔ اس لیے کہ عقیدہ توحید پر ایمان ہو گا تو وہ قرآن، مطلقاتی اور روحانی خوبیاں حاصل کی جائیں گی جن کو انسان حاصل کرنا چاہتا ہے۔ شاہ ولی اللہ نے توحید کے چار درجے درجہات یا مراتب بیان فرمائے ہیں۔ سب سے پہلا مرتبہ توحید ہے کہ ذات واجب الوجود ایک ہی ہے اور دوسری دو نوعیت جو واجب کے درجے کے لیے لازمی ہے، دو صرف اللہ تعالیٰ کی ذات میں منحصر ہے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ کائنات کی جو بڑی بڑی مخلوقات ہیں، عرش انجی، زمین و نباتات اور عقیدہ تمام مخلوقات جو انسان کے مشابہ ہیں آجکی ہیں یا مشابہ سے سے باہر ہیں ان کا خلق اور مالک صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ تیسرا درجہ یہ ہے کہ تمام کائنات کی تہہ یعنی تہہ نگینی، جس کا ذکر کیا جا چکا ہے، یہ صرف اللہ تعالیٰ کے عقیدہ میں ہے۔ توحید کا چوتھا اور آخری درجہ جو شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں وہ یہ ہے کہ عبادت کا مستحق اللہ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔

یہ غلام سبحان مباحث کا جو زہد ہادی کے بارے میں علامہ اسلام اور علامہ اسلام نے بیان کیے ہیں۔ مشہور فلسفی، درمحل اخلاق و دنیا سکویہ نے بھی انھوں کو الاسلام میں ان دلائل کی طرف مختصر اشارہ کیا ہے۔

توحید دراصل محض ایک عقیدہ نہیں ہے بلکہ علامہ اقبال کے الفاظ میں کائنات کی سب سے بڑی اور سب سے اہم اور مؤثر زندہ و قوت ہے۔ ایک جگہ انہوں نے لکھ ہے کہ نہیں موجودات میں جیسے حرارت اس سے ہے اور مسلم کے تحمل میں حرارت اس سے ہے۔ یعنی توحید ہی تمام مخلوقات میں حرارت اور سرگرمی کا سبب ہے اور اسلام کے جتنے افکار اور تعلیمات ہیں ان سب میں حرارت پیدا ہوتی ہے تو عقیدہ توحید سے پیدا ہوتی ہے۔ عقیدہ توحید پر ایمان کے لیے یہ کافی ہے کہ انسان توحید کے ان چار درجہات پر ایمان اور یقین رکھتا ہو۔

اللہ تعالیٰ کی مخلوقات پر غور و فکر اور تدبر سے یہ یقین اور ایمان چلتا ہوتا چلا جاتا ہے۔ اسی لیے قرآن مجید میں جب مخلوقات پر تقرر اور تدبر کی دعوت دی گئی ہے، خالق پر تنقید و تدبر سے منع کیا گیا ہے۔ اسی لیے کہ نہ حق کے بارے میں غور و تدبر انسان کی استطاعت اور بس سے باہر ہے، انسان اگر اس راستے کو اختیار کرے تو جھٹکنے اور غلطی کے امکانات انتہائی قوی اور شدید ہیں۔ اسی لیے احادیث میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ توحید پر ایمان کا ایک لازمی تقاضا یہ بھی ہے کہ انسان شرک سے بچتا رہے، شرک کے راستوں کو بچکانے اور ان تمام خیالات اور اعمال سے مکمل اجتناب کرے جن میں شرک کا شائبہ پایا جاتا ہو۔

توحید پر ایمان کے بعد اسلام کا دوسرا بڑا عقیدہ نبوت اور رسالت ہے۔ قرآن مجید سے پتا چلتا ہے کہ نبوت اور رسالت کا مہذب انسانیت کی تحقیق کے وقت سے ہی شروع ہو چکا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے جب انسان کو یہ ذمہ داری دے کر بھیجا تو اس بات کا بندوبست کیا کہ انسانوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایت اور رہنمائی سمجھنا فراہم ہوئی رہے، چنانچہ یہ رہنمائی مسلسل فراہم ہوئی رہی اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے انبیاء اور مرسلین بھیجے جاتے رہے۔ ایک مشہور حدیث میں جو کہ حضرت ابوذر غفاری نے روایت کی ہے اور مسند احمد میں نے اس کو بیان کیا ہے، ارشاد ہوا ہے کہ انبیاء کی کل تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے، جن میں دو حضرات جن کو رسالت کے منصب پر فائز کیا گیا وہ تین مویروں کی تعداد میں تھے۔

اگر اسلام نے نبوت کی حقیقت، مقام و مرتبہ اور انبیاء علیہم السلام کے فرائض و فرائض و ادبوں پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے۔ یہ مکتبہ مفسرین نے بھی کی ہے، وہ قرآن کریم کی ان آیات کی تفسیر میں جہاں نبوت اور انبیاء علیہم السلام کا ذکر ہے، مقام نبوت اور منصب نبوت کا تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ اسی طرح سے شارحین حدیث نے اور علمائے دین نے بھی کسی حد تک منصب نبوت پر گفتگو کی ہے۔ اس موضوع پر زیادہ منہل گفتگو یا تو متکلمین کے یہاں ملتی ہے یا پھر اکابر صوفیاء کے یہاں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی اور ان جیسے دوسرے اکابر کے یہاں نبوت، منصب نبوت اور مقام نبوت پر انتہائی عالمانہ اور فاضلانہ گفتگو ملتی ہے۔

جہاں بحث نبوت کے بنیادی تصور کا تعلق ہے، یہ تصور بڑی حد تک مسلمانوں، یہودیوں

اور ایک حد تک عیسائیوں کے بعض طبقات میں مشترک ہے۔ یعنی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسانوں کی برائیت کا بندوبست ہو، بعض منتخب اور پیچیدہ انسانوں پر اللہ کی طرف سے رحم کی نازل ہو، وہ زمینی قطعاً اور حقیقی ہو اور انسانوں کے لیے واجب التعمیل ہو، یہ تصور ان تینوں اقوام اور کسی حد تک بعض دوسری اقوام میں موجود رہا ہے۔ لیکن یہ ایک عجیب بات ہے کہ ان تینوں اقوام کے درمیان، بلکہ زیادہ واضح الفاظ میں اسلام اور مغرب کے درمیان سب سے اہم اور سب سے قدامت مند نبوت اور رسالت محمدی کا ہے۔ یہ محض کوئی مذہبی یا Theology کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ دراصل یہ ایک تہذیبی مسئلہ ہے۔ یہ محض فنی مفادات کا ٹکراؤ نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر نبوت محمدی پر ایمان کے سسٹم کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے ان کے لائبریری نظام میں شدید دراڑیں پڑ جائے گا فطراً ہے۔ دور جدید کا پورا نفاذ بھی اور سیکولر نظام و رسم برہم ہو جاتا ہے، اگر نبوت محمدی پر ایمان کو لازمی تسلیم کر لیا جائے اور شریعت محمدی کو واجب التعمیل نظام تسلیم کر لیا جائے۔ اس سے نبوت محمدی سے ان کا اختلاف محض مفادات کا ٹکراؤ نہیں ہے، سلیبی جنگوں میں تو کوئی مفادات کا ٹکراؤ نہیں تھا۔ سلیبی جنگوں میں عالمی اقتدار کا کوئی مسئلہ نہیں تھا، سلیبی جنگوں میں اگر کوئی بنیادی اختلاف تھا تو وہ صرف نبوت محمدی اور رسالت محمدی پر ایمان کا مسئلہ تھا۔ اس لیے یہ بنیادی طور پر ایک ایسا اختلاف ہے جس کو ہم جبراً وائٹ کا اختلاف کہہ سکتے ہیں۔

بیرڈائٹم کا اختلاف ہی دراصل وہ اساسی اختلاف ہے جو مختلف تہذیبوں کے درمیان ہو سکتا ہے۔ نبوت محمدی پر جو اعتراضات اہل مغرب کی طرف سے آج کیے جا رہے ہیں، یہ کوئی نئے نہیں ہیں۔ یہ اعتراضات نزول قرآن کے موقع پر کفار مکہ کی طرف سے، کفار عرب کی طرف سے اور اس زمانے میں مسلمانوں کے معاصر یہودیوں کی طرف سے بھی کیے گئے تھے۔ یہ بات کہ قرآن مجید پر انے قصے کہانیوں کا ایک مجموعہ ہے جو ادھر ادھر سے جمع کر کے بیان کر دیے گئے ہیں۔ یہ بات پہلے بھی کہی گئی تھی۔ یہ بات کہ تدوین قرآن میں فلاں فلاں کا ہاتھ ہے اور فلاں فلاں معاصر اور مآخذ سے قرآن کے مضامین اخذ کیے گئے ہیں۔ یہ بات بھی قرآن کریم میں بیان ہوئی ہے۔ وَأَنفِثْنَا عَلَيْهِ قُلُومَ نَجْوَىٰ كَاسٍ مِّنْ مَّاءٍ يَّادْرِي كَمَا نَمْلُ لَكُمْ كَمَا كُنْتُمْ يَافِكُونَ۔ یہ بات کہ فلاں پوری نے فلاں موقع پر یہ مضامین حضور ﷺ کو سکھا دیے تھے۔ یہ بات بھی اس

زمانے میں کوئی۔ افسوساً بعض علماء نے انسان ان کو سمجھا تا ہے۔ پھر رسول اللہ ﷺ کے بارے میں نعوذ باللہ ایک الزامات اور اعتراضات جن کا براہ راست حملہ آپ نہایت دور عزائم پر ہے، یہ بھی کوئی نئی بات نہیں ہے۔ خواہات کے حرکات، مناظرے کے ساتھ جو مناظر، امام المؤمنین حضرت نہایت کے ساتھ کثرت کا حاملہ، مگر مکر میں شامل، اپنی موت اور مدینہ منورہ میں ریاست کے قیام کی بات اور اس پر اعتراضات۔ یہ سب دو اعتراضات اشہبات ہیں جو روزِ اہل سے کہے جا رہے ہیں۔ مستشرقین نے کوئی نئی بات دریافت نہیں کی ہے، جو نئی باتیں مستشرقین یا ان کے پیروں نے اپنے اعتراضات پیش کرتے ہیں یہ وہاں کے کتب خانوں اور بے فیہ دہوتے ہیں کہ جن کا جواب دینے کی شاید ضرورت نہ ہو، مگر پھر بھی ان کا جواب سببگوں بلکہ بزدلوں اور ارجحہ یا باہکا ہے۔ مستشرقین کی طرف سے ان کے سر یا ماتوں کو تسلیم نہ کیا جاتا اس بات کی دلیل ہے کہ اپنے دعویٰ کے برعکس وہ حق یا تحقیق کے دشمن کو، جس نے اسے اپنے حقائق میں

تیب۔

اب کچھ ممبر سے بعض مستشرقین نے یہ نیز شروع کیا ہے۔ دراصل اس کا اصل مقصد اس کے دل میں عربوں کی اصلاح کا جذبہ ہے اور آپ نعوذ باللہ ایک عرب قومیت کا نمونہ ہے۔ جہتے تھے۔ یہ بات بھی اتنی ہی بے بنیاد ہے جتنی یہ بنیاد ہے۔ دراصل اس ساری ٹکڑوں کو ایک پر دہت ہو تعصب یا کسی اور سبب سے انسانوں کی عقل پر برز جاتا ہے۔ اور ایک مرتبہ وہ دہن جائے تو پھر بہت سے واضح حقائق کو دیکھنا اور سمجھنا لوگوں نے اپنے مشکل ہو جاتا ہے۔

کیا نبوت کا کوئی عقلی ثبوت دیا جاسکتا ہے؟ کیا نبوت محمدی علیہ السلام کو نہ عقلی دلیل سے ثابت کیا جاسکتا ہے؟ یہ مسئلہ بھی روزِ اہل سے متکلمین اسلام کے عقولوں میں زیر بحث رہا ہے۔ دراصل عقلی ثبوت کی اصطلاح بھی بہت متنازعہ ہے اور مختلف مفہوم پر مبنی ہے۔ ایک صاحب ایمان و صاحب نظریات سلیسہ سبب عقلی ثبوت کی اصطلاح استعمال کرتا ہے تو اس کا مفہوم اور ہوتا ہے، لیکن جب ایک لائف سبب، وہ پرست عقلی ثبوت کی اصطلاح استعمال کرتا ہے تو اس کا مفہوم اور ہوتا ہے۔ اگرچہ اسلام میں سے متعدد حضرات مثلاً مولانا رام کے چاہنے نبوت محمدی کے عقیدہ کو عقلی اور انسانی انداز سے اپنے ذہنوں کے ذریعہ نہیں کھانے کی کوشش کی ہے۔

اب حضرات نے قرآن پاک کے اسلوب استدلال کو آگے بڑھاتے ہوئے نبوت محمدیہ کے نبوت کے لیے برہانی، خطابی، استدلالی، قسم کے اسالیب سے کام لیا ہے۔

حقیقہ یہ کہ یہی تین بڑی بڑی بنیادیں ہیں جن پر عقائد و ایمانات کی پوری عمارت قائم ہے۔ دینی بنیادوں کے دوران سے متعلقہ دیگر امور حلقی اور استدلالی تشریح علی ظہر کلام کا بنیادی منصوبہ ہے۔ آئندہ منسلکوں میں کلام کا ایک سرسری تعارف اور عمومی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

— خ —

علم کلام: عقیدہ و ایمانیات کی علمی تشریح و تدوین

ایک عمومی تعارف

آج کی گفتگو کا عنوان ”علم کلام: عقیدہ و ایمانیات کی علمی تشریح و تدوین“ ہے۔ اس موضوع، یعنی عقیدہ و ایمانیات پر ایک عمومی گفتگو اس سے قبل پیش کی جا چکی ہے، اس گفتگو میں عرض کر گیا تھا کہ عقیدہ و ایمان کا مبشریت کی اولین اور سب سے پہلی سرس ہے۔ عقیدہ اور ایمانیات کے مضامین میں عبادت کے لیے جس کو ہم شریعت کے نام سے یاد کرتے ہیں، بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ بنیاد جس کی اساسات اور اصول و مقدمات قرآن پاک میں موجود ہیں، جس کی وضاحت و تشریح احادیث نبویؐ میں کی گئی ہے اور جس پر صحابہ کرامؓ کے زمانے سے اہل علم اور اہل دانش غور کرتے چلے آ رہے ہیں، اسلام کے پورے نظام میں بنیاد اور شریعت کے جنم میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان قواعد اور اصول و مقدمات اور ان سے متعلق مسائل کو جب بھی انداز سے مرتب کر گیا اور فنی نقطہ نظر سے دلوں کے ساتھ ان امور کو پیش کیا گیا تو اس کاوش نے شاکھ کے علم کلام کا نام اختیار کیا۔ جلد ہی اس علم کو اساسی علوم و فنون میں ایک بنیادی مقام اور اہم حیثیت حاصل ہوئی۔

پہلے اڑیں یہ بات عرض کی جا چکی ہے کہ جس کو ہم: مساوی اصطلاحات میں عقیدہ کہتے ہیں وہ مغربی زبانوں کے dogma سے مختلف چیز ہے۔ عقیدہ کو dogma قرار دینا کوئی ایسا مفروضہ سمجھنا کہ جس کی جینہ کسی عقلی استدلال پر نہ ہو، درست نہیں ہے۔ دوسرا دراصل یونانی زبان کا لفظ ہے جو ابتداء میں ہ اختیار حکم کے فیصلوں کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ دوسرا پُر کمال: معجملہ عجیوٹ کے فیصلوں کو بھی ڈوگما کہا جاتا تھا۔ یہ اصطلاح یہودیت اور عیسائیت

میں بھی استعمال ہوئی ہے۔ عربی مآخذ بھی متعدد کے فیصلوں کو ذکر کیا جاتا تھا۔ ان مآخذ میں دو مآخذ سے مراد مذہب کے دو قواعد ہیں جن کو کسی عقلی بنیاد کے بغیر کھسکا ہوا موضوع کے طور پر مان لیا جائے اور جس میں ایک حکم نہ انداز شامس ہو، اور جیسا کہ بعض مغربی ماہرین نے لکھا ہے، جس کو ایک arbitrary اور ایک derogative انداز میں (یہ دونوں اس کے بنیادی من مہر ہیں) لوگوں سے منوالا جائے۔ عقیدہ ایسی کوئی چیز نہیں ہے۔ نہ اس میں حکم پایا جاتا ہے اور نہ اس کا انداز تخفیف و انحراف کا ہے۔

دنیا کے مختلف مذاہب میں چونکہ اپنے مذہبی عقائد کی عقلی تعبیر و تشریح کی روایت موجود ہے اس لیے مختلف مذاہب میں حکام سے ملنے ملتے علوم مختلف ناموں سے موجود ہیں۔ اور جب اسلامی علم حکام کی بات آتی ہے تو دوسرے مذاہب کی عقلی اصطلاحات بلا تاثر استعمال کر لی جاتی ہیں۔ چنانچہ scholasticism; dogma یا theology یا اس طرح کی دوسری اصطلاحات کثرت سے علم حکام کے سبق و سابق میں مغربی تحریروں میں استعمال ہوتی ہیں۔ یہ اصطلاحات جزوی طور پر تو علم حکام کے مندرجہ ذیل ناموں کی ترجمانی ہو سکتی ہیں، لیکن ان اصطلاحات کو مکمل طور پر ہم حکام کا مترادف قرار دینا مشکل ہے۔

ہم حکام اسامی فکر کا ایک انتہائی بنیادی اور اہم مضمن ہے۔ جس چیز کو ہم فکر اسلامی کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں وہ ایف جامع اور عمومی اصطلاح ہے۔ اس میں خالص مذہبی فکر بھی شامل ہے، اس میں سلفہ بنوی کا فلسفیانہ فکر بھی شامل ہے، فکر اجتماعی بھی شامل ہے، اور سیاسی فکر بھی شامل ہے۔ جن حضرات نے فکر اسلامی کی تاریخ لکھی ہے یا اس پر غور کیا ہے ان میں سے بعض بالغ فکر حضرات کا کہنا ہے کہ فکر اسلامی کے سب سے نمایاں اور سب سے قابل اثر میدان دو ہیں: ایک مسلمانوں کا اصول فقہ اور دوسرا ہم حکام۔ ان دونوں میدانوں میں مسلمانوں کی تنہا حیثیت کا اور اس تنہا حیثیت کی اصالت یعنی originality کا سب سے زیادہ اظہار ہوتا ہے۔ دنیائے عرب کے مشہور مفکر اور عالم ذہن علی بن ابی طالب نے اپنی فاضلات کتاب نسیۃ الفکر الفلسفی علی الاسلام میں اس پہلو پر بہت وضاحت سے گفتگو کی ہے۔ اسلامی فکر میں کیا کیا جدید ہیں؟ اسلامی فکر نے انسانی تہذیب کو کیا عمومی فکر دی؟ اس کا سب سے زیادہ پختہ جامع، بہترین اور مکمل نمونہ ہمیں یا اصول فقہ میں ملتا ہے، یا پھر علم حکام میں۔

کیا وہ ہے کہ ہم کا یہ اور اصول فقہ میں کئی مضامین مشترک ہیں۔ کلام اور اصول میں نہ صرف مضامین کا اشتراک ہے، بلکہ بہت سے ایسے حضرات جنہوں نے طرک کلام میں اپنی ترقی دہیوں کو دنیا کے علمی حلقوں میں منوایا ہے، وہی حضرات ہیں جنہوں نے اصول فقہ میں بھی یہ ایمانیات کا ہم کیا ہے۔ اسی طرح سے اصول فقہ کے پیرو ترین علماء ۱۰۰۰ ہیں جو طرک کلام کے بھی پیرو ترین علماء ہیں۔ ان اسباب کی بناء پر ان دونوں میں بعض مشترک مضامین اور سوالات بھی پیدا ہوئے۔

۳۔ مغربی • یا meta jurisprudence یعنی ماورائے اصولی قانون کی اصطلاح سے مانوس ہے، جس سے مراد وہ مابعد الصیغی سوالات ہیں جن کی بنیاد پر اصول قانون کے مسائل مرتب ہوتے ہیں۔ اثر meta-jurisprudence کے نام سے کوئی علم وجود رکھتا ہے اور فقہ jurisprudence کی مبنی مابعد نظمیعی اساس سے تو پھر meta-jurisprudence کی تائید کا شرف محکمین اسلام کو حاصل ہے۔ محکمین اسلام نے دو سوالات اٹھائے جو آج کل کے طرک کلام اور اصول فقہ دونوں کی بنیاد بنے۔ ان سوالات میں سب سے بنیادی سوال یہ تھا کہ کسی چیز سے ایجاد پر نہ کرنے کا آخری معیار کیا ہے؟ کسی چیز کو کس بنیاد پر ایجاد قرار دینا جائے اور کس بنیاد پر رد کر دینا جائے؟ وہ فقہاء و فکیر حسن و قبح کا حتمی معیار اور آخری کوئی کیا ہے؟ حسن و قبح عقلی ہیں یا شرعی؟ یہ سوالات سب اس سوال کا جو محکمین اسلام نے بھی اٹھایا، در نظر رہا تمام سوال ذکر کلام اصولوں نے بھی اٹھایا۔ یہ ایک فلسفیانہ سوال بھی ہے، یہ ایک منطقی سوال بھی ہے اور یہ اصول قانون اور اصول فقہ کا سوال بھی ہے۔ اس سوال کے جواب میں جو پیش علماء حصول متلازمہ رازقی، امام غزالی، امام آمدی، امام نووی اور ان کے پیروں کے دوسرے کا یہ اصول و کلام نے کی ہیں وہ اسلامی فکر کا ایک نمایاں نمائندہ اور درخشاں ذب ہے۔

چس طرح علم کلام، ایک وقت علوم عقلیہ اور علوم نقلیہ کے حصہ لے کر جامع ہے اسی طرح علم اصول فقہ بھی علوم عقلیہ اور علوم نقلیہ دونوں کے حصہ لے کر جامع ہے۔ اصول فقہ کا کوئی خاص علم نہیں کہہ سکتا کہ اصول فقہ میں کچھ مسائل یا احکام ایسے بھی ہیں جو اسلام کی مخصوص تعلیمات سے عمل طور پر ہم آہنگ اور ان سے خود بخود نہیں ہیں۔ اسی طرح جس جس اور میں اصول فقہ کا جو کتاب مرتب ہوئی وہ خاص طور پر لکھنا و ستا کر ان کے بارہ میں اسرارہ نے کا

کوئی بڑے سے بڑا ماہر عقلیات یہ نہیں کہہ سکتا تھا کہ رائج الوقت معیار عقلیات کی رو سے اصول فقہ کا نفاذ نقطہ نظر عقلیات کے ماہرین کے لیے قائل قبول نہیں ہے۔ امام غزالی کی *المستصفیٰ* ہو یا امام رازی کی *المحصول*۔ یا بھر دیگر جدید اکابر علم اصول کی کتابیں ہوں۔ ان سب کتابوں میں یہ دونوں امتیازی اوصاف اور ان دونوں میدانوں کے تقاضے بدرجہ اتم موجود ہیں۔

یہی بات جو رسول فقہ کے بارے میں کہی جاسکتی ہے وہ علم کلام کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے کہ جہاں علم کلام ایک خاص معقول علم ہے، اس سبب سے رقرآن پاک اور سنت رسول کی معقولات پر مبنی ہے، وہاں وہ ایک خاص عقلی علم بھی ہے کہ متکلمین اسلام نے عقلی استدلال کی بنیاد اور رائج الوقت معیاروں کے لحاظ سے جو اعلیٰ ترین عقلی استدلال اور فکری معیار تھے ان کی بنیاد پر اس علم کو مرتب کیا اور دونوں کے تقاضوں کو یک وقت نبھانے کی انتہائی کامیاب کوشش کی۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ مغربی اعتقاد میں بہت سے حضرات نے اصول فقہ اور علم کلام کے اس امتیازی وصف کا رد تو نہیں کیا۔ اس پر پلو۔ علم کلام کا جائزہ چند ہی مغربی اہل علم نے لیا ہے۔ جنہوں نے غیر جانبداری سے اس وصف کا نوٹس لیا ہے انہوں نے بہت سنجیدگی سے اور پوری ذمہ داری سے یہ بات تسلیم کی ہے جو میں نے عرض کی۔ تاہم روئے اس ستر ات میں ایسے افراد کی بھی کمی نہیں جنہوں نے اس اہم بات کو نظر انداز کر دیا اور علم کلام کو ایک *defense apologetic* یا *defensive apologetics* کے نام سے یاد کیا۔ ایک مغربی فاضل نے علم کلام کو *discursive and apologetic* سے یاد کیا۔ *reasoned* کے نام سے یاد کیا۔ معذرت خواہان یا *apology* کا لفظ ان میں سے بہت سے حضرات میں مشترک ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اگر متکلمین اسلام کی شروع کی تحریروں کو دیکھی جائیں، خاص متکلمین کی، تو ان میں ذرا برابر معذرت خواہی کا یا دفاعی انداز کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا۔ دفاعی انداز ابن سینا، فارابی، ابن رشد اور چند دیگر فلاسفہ میں تو کسی حد تک شاید پایا جاتا ہو، لیکن خاص متکلمین کے ہاں، جن کا آغاز حضرت امام ابو حنیفہ سے کیا جاسکتا ہے، یہ مدعا نہ انداز نہیں پایا جاتا۔ مدعا نہ انداز کا علم کلام دسویں صدی کے اوائل اور انیسویں صدی کے اواخر میں سامنے آیا۔

جس پر اس گفتگو کے آخر میں چند ضروری اشارات پیش کروں گا۔

انسانی فطرت کا ایک اہم اذیہ ہے کہ وہ حقائق کا نکات کے پارے میں عقلی نظائر سے کام لیتی ہے۔ ہر انسان اپنی عقلی فطرت اور صلاحیت کے مطابق اپنے کچھ نظریہ کی تعمیل و پیش کرتا ہے۔ یہ عقلی ترجیح تمام امور انسانی اور علوم انسانی کا محرک اختیار کرتا ہے۔ دنیا کی تاریخ میں ہر ذی عقل انسان نے محسوس سے نا محسوس کا مظاہرہ عقلی فکا اور وجود سے غیر موجود کا پتلا چلانے کی کوشش کی ہے۔ یہاں تک کہ قسطنطنیہ اور اسلام کے گربہ دو بھی ایک سر دو فائدہ میں اور ایک مذہب اپنے الگویت کے واسطے سے یہ کام کرتے تھے۔ ایک عربی نسب انش ہے العربیہ تبدیل عقلی السعیر یعنی اونٹ کی پتختی پران ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں سے اونٹ گزرتا ہے۔ اب یہ موجود سے غیر موجود کا پتلا کھانے کی بہت اہم بات کی سی مثال ہے۔

اسی طرح مذہب اور مذہبی عقائد پر اعتراضات اور شکالات کی مثالیں بھی قدیم زمانہ سے چلی آ رہی ہیں۔ اخلاقی اصولوں پر اعتراضات بھی ایسے ہی قدیم ہیں جتنے اخلاقی اصول قدیم ہیں۔ جس طرح مذہب و عقائد غلط فہمی اور عقائد کا نظام قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے اسی طرح ان پر شکالات اور اعتراضات کا سلسلہ بھی زہد قدیم سے جاری ہے۔ قدیم سے لے کر اہم اقوام میں اور ابتدائی سے لے کر اہم تہذیبوں میں بھی فکر و خیال اور عقلی مسائل کا سراغ ملتا ہے۔ حتیٰ کہ ابتدائی primitive تہذیبوں کے بارے میں بھی اب جو چیزیں شائع ہوئی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس طرح کے سوالات نہ صرف قدیم سے لے کر انسانی معاشرہ میں موجود تھے بلکہ ان سے اعتناء کرنے والے بھی موجود تھے لہذا یہ بات قابل حیرت نہیں ہونی چاہیے کہ مسلمانوں نے پیچھے دنیا سے اسلام کے عقائد کی عقلی تہذیب کرنے کی کوشش کی اور اسلام کے عقائد کو ایک ایسے اسلوب میں پیش کرنا چاہا جو عقلیت زد و یا عقلیت سے متاثر انسانوں کے لیے قابل قبول ہو۔

علم نظام ایک ذہنی اسلوب علم ہے اس اعتبار سے کہ اس کی اس کی قرآن پاک اور سنت رسول ہے۔ یہ بات انتہائی اہم ہے کہ جس دور اور جس علاقے میں کاجی مسائل مذہب سے پہلے سامنے آئے وہ دور اور وہ علاقہ ایسا تھا جہاں اس وقت تک دوسری تہذیبوں کے ذرائع نہیں تھا، خاصاً کہ عرب کے۔ عرب میں یہ منور کے ماحول میں کوئٹہ کے ماحول میں

جو خالص اسلامی بستیاں تھیں۔ اس طرح کے عقلی مسائل اور سوالات اٹھائے گئے اور ان کے جوابات دیے گئے۔ یہ دعویٰ کہ یونانی، عربی اور یہودی متفکرین کی تحریریں مسلمان علماء کو دستیاب تھیں، جن کے زیر اثر علم کلام کا آقا زہراؑ تاریخی اعتبار سے بہت کمزور اور بے بنیاد بات ہے۔ بلاشبہ مسیحی متفکرین کی تحریریں عربی میں ترجمہ ہوئیں، یہ ایک تاریخی واقعہ ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور ان تحریروں کے اثرات بھی بعد کے متفکرین پر محسوس ہوئے ہیں۔ لیکن یہ بھی امر واقعہ ہے کہ علم کلام کی تاریخ کا ایک طویل و مدید گزرا ہے جب متفکرین اسلام ان تمام اثرات سے آزاغ تھے اور یہ تحریریں متفکرین اسلام کے سامنے نہیں تھیں۔

جس زمانے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ یا ان کا حوالہ کتاب الفیضہ الاکبرہ لکھو گھر ہے تھے اس زمانے میں کوفہ میں شاید کوئی یونانیوں کا نام بھی نہ جانتا ہو۔ اس حقیقت سے کوئی مغربی فاضل بھی اختلاف نہیں کر سکتا کہ جس زمانہ میں کتاب الفیضہ الاکبرہ لکھی جارہی تھی اس زمانہ میں امام ابوحنیفہؒ کے سامنے یونانیوں کی کتابیں نہیں تھیں، اور ابوحنیفہؒ کو ان کے علاوہ عیسائی پادروں کے مذہب کی مباحث سے واقف نہیں تھے، ان کو مزید ان کے خیالات اور تصورات سے بھی کوئی آگاہی نہیں تھی، لیکن وہ کلامی نوعیت کے سوالات اٹھا رہے تھے اور ان کے جوابات مرتب کر رہے تھے۔ اس سے بھی آگے بڑھ کر وہ مسائل جو علم کلام کے ابتدائی دور میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں، جن سے علم کلام کا فیضان ہوا، وہ خود حضرات صحابہ کرامؓ کے درمیان زیر بحث آئے۔ جیسا کہ سیدنا عبداللہ بن عباسؓ اور خوارج کے مانجین مباحث سے اندازہ ہوتا ہے۔ جب حضرت علیؓ کے ارشاد پر سیدنا عبداللہ بن عباسؓ خوارج سے گفتگو کرنے کے لیے جاتے ہیں تو خوارج سے گفتگو میں وہ مسائل زیر بحث آتے ہیں جو بعد میں علم کلام کے اساسی مباحث بنے۔ ظاہر ہے کہ خوارج یونانیوں کے تصورات سے واقف تھے نہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو یونانیوں کی تحریریں تک رسائی حاصل تھی۔

اسی طرح جن محدثین نے کلامی مسائل اٹھائے ان محدثین کی رسائی یونانی یا دوسرے علوم و فنون تک ہرگز نہیں تھی۔ حتیٰ کہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں جب حضرت امام احمد بن حنبلؒ مشرقِ قرآن کے مسئلہ پر اپنا مؤقف مرتب فرما رہے تھے تو ان کے دور یونانی تصورات ہرگز نہیں تھے۔ نہ یونانی اصطلاحات سے واقف تھے اور نہ قرآن و سنت کے علاوہ ان کے

سامنے کوئی اور رہنمائی تھی۔ ان چند مثالوں سے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ علم کلام کی اصل بنیاد اور ابتدائی آغاز قرآن پاک اور متعلقہ احادیث نبوی کے بغیر سے ہوا۔ قرآن پاک کی سہولتیں جیسے ہزار چھ سو آیات ہیں۔ ان میں سے چند سو آیات، آیات احکام کہلاتی ہیں، جن کا اندازہ مفسرین نے تیس سے چار سو تک لگایا ہے۔ تین سو سے کم تو یہ ہے، براہ راست آیات احکام ہیں اور اتنی ہی تعداد میں آیات بالواسطہ احکام۔ سے متعلق کئی باتیں ہیں۔ یہ وہ آیات ہیں جو فقہی مضامین، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، نکاح و طلاق وغیرہ کے معاملات سے بحث کرتی ہیں۔ بقیہ جیسے ہزار سے زائد آیات بالواسطہ یا بالواسطہ عقائد، اخلاق اور تزیین و احسان سے بحث کرتی ہیں۔ اس لیے عقائد سے متعلق قرآن پاک کی آیات کی تعداد آیات احکام سے بہت زیادہ ہے۔

قرآن پاک نے جو عقائد بیان کئے ہیں ان میں استدلال بھی ہے، حقائق اور عقائد کا بیان بھی ہے اور منکرین سے شبہات کا جواب بھی ہے، معاندین کے اعتراضات کا جواب بھی دیا گیا ہے، اور مکالمہ اور مباحثہ کے انداز کی گفتگو بھی ہے۔ قرآن پاک کے اسلوب بالخاصہ طور پر آیات عقائد کے باب میں۔ جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن مجید نے زیادہ تر استقراء کا اسلوب اپنایا ہے۔ واقعات کی جزئی مثالیں دے کر قرآن مجید ایک بڑے کھیلے کی نشان دہی کرتا ہے، جس تک قرآن پاک کا قاری خود بخود پہنچ جاتا ہے۔ قرآن پاک میں خطابی دلائل بھی ہیں اور تیس سے بھی کا سہلی کیا ہے۔ قرآن پاک میں اخلاقی دلائل بھی دیے گئے ہیں۔ نبی علیہ السلام کے کرامات مبارک، رحمت خداوندی، مقام اور شرفین کا انجام، انیکلکاروں کی نیک نامی کو اپنے بیانات کی تائید میں پیش کیا گیا ہے۔

یہی اندازہ احادیث عقائد کا ہے۔ احادیث کے بڑے بڑے مجموعے، جیسے وہابیین کے زمانے کے نبی جہم نے مجموعے، اہل حق تابعین کے دور کے نسبت بڑے مجموعے ہوں، یا حق تابعین کے بعد کے ادوار کے متوسط اور جامع مجموعے ہوں، ان سب میں عقائد سے متعلق احادیث موجود ہیں، اور وہ سارے مباحث جو بعد میں متکلمین کے ہاں متکلموں میں زیر بحث آئے، وہ ان احادیث میں بیان ہوئے ہیں۔ جس طرح قرآن پاک نے بیورو تصاریف اور شرکین کے سوالوں کے جواب دیے ہیں، ان کے اعتراضات کو دور کرنے کی کوشش کی ہے

اور ان ایرادات کا تذکرہ کر کے ان کو صاف کیا ہے، اسی طرح احادیث میں بھی یہ مضامین موجود ہیں۔

یہ بات میرے نگاہوں نے بھی ٹھیک ہے، مفسرین نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے، محدثین کے ہاں بھی یہ روایات موجود ہیں کہ مشرکین اور یہودیوں میں جنت سے بہت پہلے سے مسلمانوں کے خلاف تعاون اور مشاورت کا سلسلہ قائم تھا۔ مشرکین مکہ رسول ﷺ سے بے باور۔ یعنی ایک مذہبی سبب کے لیے یہودیوں سے مشورہ کیا کرتے تھے اور یہودی و قافو مشرکین مکہ کو ایسے سوالات بھیجتے رہتے تھے جو ان کے خیال میں رسول ﷺ کے دینی کی صداقت کو چیلنج کے لیے آپ سے کئے جانے چاہئیں تھے۔ سورہ کہف میں ذکر کئے گئے سوالات اس مشورت و تعاون کی ایک اہم مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی سے واضح ہو پر یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اسلام کا اس کتاب اور دوسرے مذاہب سے کھائی بحث مباحثہ اور مذہبی معاملات میں بجا آئی دور سے جاری ہے۔ اس بجا آئی میں یہودیوں نے بھی حصہ لیا، مشرکین نے بھی حصہ لیا اور خود صحابہ کرام میں سے بعض ایسے حضرات بھی اس میں شریک رہے۔ جن کو اپنے بین الاقوامی سفروں کے دوران مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا۔ ان صحابہ کرام نے مختلف تہذیبوں اور مذاہب سے اپنی واقفیت کی وجہ سے بعض سوالات رسول ﷺ سے پوچھے، اور آپ نے ان سوالات کے عقلی، عقلی جوابات ارشاد فرمائے۔

یہ وہ ذخیرہ دیا، وہ خام مال تھا جس کی بنیاد پر علم کلام کی اساس رکھی گئی۔ جب علم کلام کو فنی اعتبار سے ایک الگ فن کے طور پر مرتب کیا جا رہا تھا تو سب سے اہم اور سب سے پہلا سوال جو پیدا ہوا وہ یہ تھا کہ عقل اور نقل میں تعارض ہے یا نہ ہے؟ عقل اور نقل یا عقل اور وحی یا آج کل کے الفاظ میں مذہب اور سائنس کے مابین تعارض کا مسئلہ دنیا کے جرم مذہب کو پیش آیا ہے۔ کچھ مذاہب تو اس سوال کا کوئی جواب نہیں دے پائے اور انہوں نے بہت جلد ہتھیار ڈال دیے، اور یکسو ہو کر یا تو عقل کو بغاوت بنالیا یا پھر نقل کو۔ کچھ مذاہب نے اس کا جواب دینے کی کوشش کی لیکن اس جواب کو علمی انداز میں مرتب نہیں کیا۔ اس کے قواعد پر غور نہیں کیا اور اس تقابلی کے اصولوں اور ضوابط مرتب نہیں کیے۔

اس کے برعکس اسلامی تاریخ میں متکلمین اسلام اور علمائے اصول نے جو بہت سی

صورتوں میں ایک ہی شخصیت کے وہ القاب تھے، ایسا ہی شخصیت کے مختلف پہلو تھے۔ اس منہ بقت کے اسلوب و فطرت بھی مرتب کئے اور تفصیلی قواعد بھی اور بالآخر وہ اتفاق رائے سے اس نتیجے پر پہنچ گئے کہ عقل و عقل اور عقل و عقل کے درمیان کوئی تضاد نہیں۔ یعنی یہ وہ تعلیم جو عقلی طور پر رسول اللہ ﷺ کی ذات نرانی سے ثابت ہے، مثلاً قرآن پاک۔ یہ خود عقلی طور پر ثابت ہے۔ احمدیہ سمجھ بھی اگر عقلی اور عقلی طور پر ثابت ہیں تو ان میں اور ایسے علمی عقائد ہیں جو صراحتاً عقائد میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

اندر اسلام نے عقائد کے ساتھ صریح کی شرط ضرور رکھائی ہے یہ شرط اس لیے ضروری ہے کہ عقائد کے نام پر بہت سی کمزور اور نہایت ہنس بھس کی باتیں نہ ہو جاتی ہیں۔ ہر دور کے عقیدہ مند کا یہ اسلوب رہا ہے کہ کسی خاص وقت میں دنیا کے ذہن میں جو سوالات و خیالات پیدا ہوں ان کو وہ عقل کا حتمی اور عقلی نقطہ نظر سمجھتے نکتے ہیں اور ان پر غلبہ دیتے ہیں۔ لہذا یہ حتمی اور عقلی عقائد مان کر ان کی بنیاد پر اپنی مسائل و عقائد کے پائے میں سوالات اٹھاتے ہیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ یہ ثابت ہوتا جاتا ہے کہ وہ چیزیں جن کو کسی وقت عقل کا حتمی اور عقلی معیار سمجھا گیا تھا وہ محض ایک رائے تھی جس کی بنیاد خالص عقلی دلائل پر نہیں تھی۔ ایسے سیکڑوں نہیں ہزاروں خیالات ہیں جو باطنی میں عقیدت کے ساتھ پیش کئے گئے اور ان کی بنیاد پر مذہبی عقائد کی تعمیر نو کی دہشت دی گئی، لیکن وقت نے یہ ثابت کیا کہ یہ خیانات محض عقلی خیالات یا انفرادی افکار و قراءت تھے، مان کی بنیاد عقائد پر نہیں تھی۔ اس لیے عقیدہ اسلام نے پہلے ان سے صریح کی شرط رکھائی ہے کہ جس حقیقت کے بارے میں صراحت کے ساتھ ثابت ہو جائے کہ یہ عقل کا لازمی اور عقلی تقاضا ہے اس میں اور صحیح العقول میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

یہ بات نہ پہلے ہی نے بھی نہیں ہے تو صدر اسلام کے مسند ترین شخصین اور فقہائے اسلام میں سے ہیں۔ بعد کے فقہریانہ دور میں، خواہ وہ قدوسی ان رشد جیسے عقلی، حکماء اور فقیہ ہوں یا حامدائے تیسرے جیسے ام الامم اور اپنے دور کے مجدد و وقت ہوں، سب نے اس بات کو مختلف انداز سے واضح اور متفقہ کیا ہے کہ عقل اور عقل میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ وہ ایمان تیسرے نے تو در، معارض العقل و النقل کے نام سے اس موضوع پر ایک بحر چار اور ضخیم کتاب بھی لکھی ہے۔ انشاء اللہ کادارہ فصل المقال فی ما بین الشرع و الحکمة من

الانصراف: اگرچہ جتنھر ہے لیکن اس بار سے میں شریعت رکھتا ہوں اور۔ چنانچہ میں فلسفہ اور شریعت کے درمیان توازن اور توازن کا سبب نمایاں اور قابل ذکر نہیں بناتا تھا۔

فلسفہ میں حقیقات اور شریعت میں جزئیات علی معاملات میں وہ کیا ہیں؟ خود ہمارے دور میں ہر سنی میں وہی صدی میں متعدد ایسے علم سے اس سوال کو قوم کے سامنے رکھا اور عقل و نقل کے درمیان تعلیق اور توفیق نے اصول کو بیان کیا۔ یہ بات غائب ہونے کی ضرورت تھی۔ قرآن پر اب کا ہر طالب علم جانتا ہے۔ کہ قرآن مجید نے بے شمار مقامات پر احکام و تعلیمات اور عبادت پر بات کرتے ہوئے بھی انسانی عقل اور مشاہدے کو اپنا کیا ہے۔ عقل، تدبر، عقل یہ الفاظ قرآن و احکام میں اتنی کثرت سے بیان ہوئے ہیں اور اتنی کثرت سے ان کا حوالہ دیا گیا ہے کہ اب یہ ایک بہت بڑی بات ہے، ان باتوں کی حقیقت رکھتی ہے۔

جب یہ سوالات تھے اور ان کے صحیح جوابات مرتب ہونے شروع ہوئے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ صحابہ اور تابعین ہی کے سامنے یہ سوالات آئے تھے۔ تو جلد ہی ایک طبقہ میں ایک رجحان یہ پیدا ہونے لگا کہ ایسے بعض معاملات میں انہوں نے جانیں جن کی کوئی عقلی اور دین نہ ہو۔ یہ رجحان اسلام کی روح اور مسلمانوں کے حرج کے خلاف سمجھ گیا۔ اس پر کہ خالص عقلی اور غیر عقلی اور بے نتیجہ سوالات انھوں نے سراج سے ہم آہنگ نہیں ہے۔

البتہ اگر کوئی سوال واقعتاً ہی کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے اور اس کا جواب نہیں دیا جاتا تو اس بات کا شعور ہے کہ اس کے دل میں اسلام کے حکم اور تعلیم کے بارے میں کوئی بدگمانی یا دوسرے جنم لے گا جو بعد میں جا کر غتہ ہو جائے گا۔ چنانچہ عقلی اور دینی بید ہونے والے اعتراضات اور سوالات کے جوابات دینا تو صحابہ اور تابعین نے اپنی ذمہ داری سمجھا۔ لیکن اگر سوالات پرانے سوالات اٹھائے گئے یا وہ شہ پرانے شہ ہو گئے یا تو صحابہ کرام نے اس طرح سے شبہات کا جواب دینا صرف پسند نہیں کیا۔ بلکہ اس رجحان کے خلاف شدید اپنا پسند یہ کی کاغذ پر لکھا۔

سیدنا حضرت ابوہریرہؓ کا رویہ اس معاملے میں خاصیت تھا۔ نبیوں نے ایک سے زائد موقع پر اس طرح کی حرکت کرتے اور ان کو راہی دی۔ چنانچہ صحیح نامی ایک شخص کا تذکرہ ہوتا ہے جو سورہ معاملات کے بارے میں سوالات اٹھا رہا تھا اور چہاڑ کرنا تھا۔ روایت میں

ان موانع کی وضاحت نہیں تھی کہ وہ کس طرح کے موانع تھے۔ لیکن وہ حوالہ دیتے ہیں کہ ان سے شبہات تو پیدا ہوتے تھے، لیکن کسی حقیقی ائمہ اہل کی انجمن دینی نہیں ہوتی تھی۔ حضرت عمر فاروقؓ نے اس شخص کو سمجھانے اور اس کی اپنی حرکت سے باز رکھنے کی کوشش کی لیکن وہ باز نہیں آیا۔ سیدنا عمر فاروقؓ نے اس کو اپنی اور اپنی سزاوی کہ وہ مہالات میں آنجنابؐ ذاتی سزا دینے کا معمول نہیں تھا۔ اس طرح کے واقعات سیدنا علیؓ ومن ابی طالبؓ کے زمانے میں بھی پیش آئے اور بقیہ صحابہؓ و تابعین کے زمانے میں بھی ایسے واقعات ملتے ہیں۔ یہ سنت و روایہ کا اہل اس بات کو یقینی بنانے کے لیے تھا کہ کھٹکھٹ سوال پر اے سوال پر کھٹکھٹ جواب دے کر حقائق کو اسلامی حاشہ میں یا مسلمانوں کی علمی اور فکری زندگی میں پھینکے کی بجائے نہ دی جائے۔

۱۔ بات کے نفس اور عقل کے درمیان توازن کیسے پیدا کیا جاتا ہے؟ حرام کلامی مباحث کا اصول و اصول بہادر بنیادی سوال قرار پایا۔ اس سوال سے تقریباً ہر دور کے مفکرین نے بحث کی ہے اور عقل و نفس کے تقاضوں کے مابین توازن قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان نوشتہ میں مختلف اہل علم و فکر کی اپنی افواہی اور فکری مزین کے اثرات ابھی محسوس ہوتے ہیں۔ یہ جائزہ خود ایک ہر شخصوں کی حیثیت رکھتا ہے کہ کسی مفکر کے ہاں عقل کو جواز و اولیٰ ہے یا نفس کے ہاں عقل کو۔ پھر کس دور اور اس علاقہ میں عقل کا جواز و بیماری بہ ہو، کس دور اور کس علاقہ میں عقل کا۔

بعض اعلیٰ علم حضرات نے ابن میں ہماری یوتیورنی کے سابق صدر اور براہر ملک مصر
نے صف اول کے مفکر و کوشن شافی بھی شامل ہیں، وہیں ہم کڑی مسئلہ کے بارے میں
مشکلات کی ترمیم کا تاریخی اور تنقیدی جائزہ لیتے ہیں۔ ذرا کوشن شافی نے ایک کتاب میں شکوک کی
آراء اور رجحانات کے بارے میں ایک نقشہ بھی تیار کیا ہے۔ جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ
دوسری تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں جتنے کلمے اور پس پید ہوئے ان کا عقل اور نقل کے
پہلو پر مشتمل کیا گیا ہے۔ ایک اختلافی رویہ یہ ہو سکتا ہے کہ عقل کو سرے سے نظر انداز کر دیا جائے
اور اپنی مذہبی معاملات میں صرف نقل پر بنیاد رکھی جائے۔ ایک اور دوسرا اختلافی رویہ یہ ہو سکتا
ہے کہ عقل پر ہی تمام دینی اور مذہبی معاملات کی اساس رکھی جائے اور نقل کو سرے سے نظر انداز
کر دیا جائے۔ تمام سے کہ یہ دونوں متضاد نہیں بلکہ حقیقی ہیں اور غیر متوازن نقطہ نظر کو حتمی

دیتی ہیں۔ ان دونوں اختلاؤں کے درمیان جو توازن اور اعتدال کا راستہ ہے وہی قابل قبول اور متفق علیہ راستہ ہے۔ جو حضرات عقلانیت میں بہت زیادہ نمایا ہوئے ان میں سے یہ مشترک دیکھتے تھے جو بعد میں معترفی کہلائے۔ جو حضرات تعلیمی دلائل کا التزام کرنے میں بہت زیادہ مشہور ہوئے وہ تھے جن کو ان کے مخالفین نے حشویہ کے نام سے یاد کیا ہے اور وہ خود اپنے آپ کو عموماً انساخا بر کے نام سے یاد کرتے تھے۔ ان میں سے بعض حضرات وہ بھی تھے جو عقائد کے باب میں حضرت امام احمد بن حنبل کے پیرو تھے اور اپنے کو حنبل کا سنی قرار دیتے تھے۔ یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ حشویہ یا معتد لہ کوئی بہت بڑا فرد تھا۔ یہ ایک زمانے کی جو مشروعا میں ایک رجحان کی صورت میں سامنے آئی۔ یہ وہی ان کے چل کر ایک دورہ فکر میں تبدیلی ہوئی۔

لیکن رقت کے ساتھ ساتھ ان تمام رجحانات اور ہادیں فکر میں تبادلہ خیال بھی جاری رہا اور مسلمان ایک متفق ناپہ نظر کی طرف بڑھتے چلے گئے۔ وہ متفق علیہ نقطہ نظر جو بہت جلد سامنے آ گیا تھا کہ خاص دینی معاملات مدنی احکام اور تعلیمات کے باب میں عقل اور نقل دونوں کا پناہ چاہنا ضروری ہے۔ عقل سے ایک حد تک یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کیا چیز فی نفسہ اچھی ہے اور کیا چیز برائی ہے۔ لیکن حسن و قبح کا اصل مآخری اور قطعی فیصلہ دہی کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے اور دہی کے ذریعہ ہی کسی فعل کو موجب اجر و ثواب یا موجب عذاب و عقاب قرار دیا جاسکتا ہے۔

معتدل، جن کو آپ اسلام میں خالص عقلیت کا نمونہ قرار دے سکتے ہیں (اگرچہ آج کل کے عقلیت کے مفہوم کے اعتبار سے یہ بات درست نہ ہوگی) لیکن اس زمانے میں عقلیت کے مفہوم کے لحاظ سے ان کو عقلیت کا نمونہ قرار دیا جاسکتا ہے، ان کا یہ کہنا تھا کہ عقل اور نقل دونوں بنیادوں پر کسی چیز کے اچھا اور برا ہونے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ اگر عقل کسی چیز کو اچھا قرار دیتی ہے تو وہ اچھی ہے، اور اگر نقل اس کی تائید کرتی ہے تو اس سے مزید اس کا اچھا ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ وہی طریقہ اس کے برعکس اگر عقل کسی چیز کے برا ہونے کا فیصلہ کرتی ہے تو وہ چیز بری ہے اور اگر نقل سے بھی اس کی تائید ہو جاتی ہے تو اس کا برا ہونا مزید واضح ہو جاتا ہے۔ گو یاد دہی اور عقل کی ایک دوسرے کے لیے تائید و توثیق ضروری ہے۔

اس کے مقابلے میں ایک نقطہ نظر، تھا جس کے ماننے والے عموماً وہ حضرات تھے جن کو اشاعرہ کہا جاتا تھا۔ اشاعرہ کے خیال میں خالص عقل کی بنیاد پر مذہبی عقائد کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

مسلک اور مذہبی اور دینی اقتدار سے جو معاملات اچھے یا برے قرار دیے جائیں گے وہ صرف نقلی بنیاد پر قرار دیے جائیں گے، عقل کو اس سے کوئی سروکار نہیں۔ بظاہر آج یہ بات ذرا کمزور یا ہلکی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن جس زمانے میں یہ کہی گئی اس زمانے میں امت مسلمہ کے بڑے بڑے دماغوں نے نہ صرف یہ بات کہی بلکہ منجہ نبیؐ نور دشور سے اس کی تائید بھی کی۔ امام غزالیؒ اور امام رازمیؒ جیسے اکابر اسی نقطہ نظر کے حاشا تھے۔

ان دونوں کے مقابلے میں ایک تیسرا نقطہ نظر سامنے آیا جو شروع میں تو زیادہ مقبول نہیں تھا، لیکن بعد میں بتدریج مقبول ہوتا چلا گیا اور پیچھے دونوں نقطہ نظر کے ماننے والے بھی بالآخر اس سے کسی نہ کسی حد تک اتفاق کرنے پر مجبور ہو گئے، اور آج غالباً امت مسلمہ کی غالب ترین اکثریت اسی کو ماننی ہے۔ وہ نقطہ نظر یہ ہے کہ عقل اور نقل دونوں کی بنیاد پر کسی چیز کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہاں تک آخرت کے ثواب و عقاب اور اجر و ثواب کا تعلق ہے اس کا فیصلہ صرف نقل کی بنیاد پر ہو گا۔ دنیاوی معاملات کا فیصلہ عقل اور نقل دونوں کی بنیاد پر کیا جا سکتا ہے۔ آج شریعت کی رہنمائی سے مستحضر عقل سلیم کسی چیز کو اچھا یا برا قرار دے سکتی ہے، یا ملکی قانون یا رواج کسی چیز کو غلط یا صحیح قرار دے سکتا ہے۔ لیکن آخرت میں عقاب اور ثواب اسی اچھائی یا برائی کی بنیاد پر ہو گا جس کو شریعت نے اچھائی یا برائی قرار دیا ہو۔ یہ بات بالآخر بہت مقبول و مقبول اور معتدل ہے۔ اس وقت نمودار ہو گئے تھے جو اس سے اتفاق کرتے تھے۔ یہ نقطہ نظر امام ابو منصور ماتریدیؒ کا تھا جن کے ماننے والے ماتریدی کہلاتے تھے۔ وقت کے ساتھ ساتھ اشاعرہ اور ماتریدیہ دونوں اس سے اتفاق کرتے گئے۔ بالآخر یہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کا بڑی حد تک متفقہ نقطہ نظر بن گیا۔ حاکمین معتدل نے بھی اس سے اتفاق کیا۔ اشاعرہ اور ماتریدیہ کی فکریاتی جامع فہمی کے معتدل کی فکر اس میں ضم ہو گئی اور معتدل کے جو خیالات مسلمانوں کے امام، حاکم، رہبر، امام، رہبر، امام، رہبر کے ساتھ ساتھ قائم ہوتے چلے گئے۔

ان حالات میں جب چٹکی مرحوم ان مباحث کو مرتب کرنے کی ضرورت محسوس آئی تو اس کو فقہ اکبر کے غلط سے یاد کیا گیا۔ امام ابو حنیفہؒ نے ہم کلام کی سب سے بھی کتاب منسوب ہے جو ان کی اپنی براہ راست یا ان کے تلامذہ و شاگردوں سے کسی کی نقلی ہوئی ہے وہ اس فلسفہ الاشاعرہ کے نام سے مشہور ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فقہ کے دو حصے قرار دیے ہیں۔ ایک فقہ

اور اصول اور دوسرے فقہ الفروع، اسی طرح ایک فقہ القلوب ہے اور دوسری فقہ الاعمال۔ ایک وہ فقہ ہے جو شریعت کی اساسات اور عقائد کی فہم عمیق پر مبنی ہے، جس کا تعلق انسان کے قلبی معاملات سے ہے۔ دوسری فقہ وہ ہے جس کا تعلق انسان کے ظاہری معاملات سے ہے، وہ فقہ الاعمال یا فقہ ظاہری کہی جاسکتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے فقہ کی جو تعریف اپنے زمانے میں کی تھی وہ اسی جامعیت کو سامنے رکھ کر کی تھی۔ امام ابوحنیفہؒ کی تعریف تھی "معرفة المفسر صالحها ومعالجتها" یعنی انسان وہ ہے جس کی معرفت حاصل کرے کہ اس ذمہ داریاں کیا ہیں اور اس کے حقوق کیا ہیں؟ اس میں عقیدہ بھی شامل ہے، قلبی عمل بھی شامل ہیں، مادیہ اصول بھی شامل ہے اور مخلص ظاہری اور فقیہ اہل حق بھی شامل ہیں۔

جامعیت اور تکامل کا بعد، جوان جو امام ابوحنیفہؒ کی اس توجہ اور تعریف سے شراغ ہوا تھا، اور بعد میں خاصا سب کیا تھا، تاریخ میں وہ بارہ اختیار کیا گیا اور متاخرین میں بہت سے حضرات نے فقہ اور کلام کی جامعیت کو ایک بار پھر اپنی تہذیب کا مرکز بنایا۔ خاص طور پر امام اسحاق اور متکلمین میں جو مشرک مسلمان تھے ان سے بھی فقہ الامیر اور فقہ الامیر کے اس توافق اور ہم آہنگی کو بہت ہمیز ملی۔ اس اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ علم کلام اور علم فقہ یہ دونوں ایک ہی علم یا ایک ہی فن کے دو پہلو تھے، ایک اصول دین کا علم تھا جس کا موضوع عقیدہ، توحید اور عقائد کے بارے میں فقہ راستہ الہی تھا۔ دوسرا فن، وہ تھا جو انسان کے روزمرہ معاملات سے بحث کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ اکبر نے ساتھ ساتھ دوسرے عقائدات جو اس فن کے لیے استعمال کئے گئے وہ اصول مدین، ائمہ عقائد، علم توحید اور علم اسما و صفات تھے۔

یہ سوال کہ علم کلام کو کلام کیوں کہا گیا؟ اکثر دین مشرک اٹھایا جاتا رہا ہے۔ بہت سے حضرات نے اس سوال کا جواب دینے کی کوشش بھی کی کہ اس علم کی وجہ تسمیہ پر روشنی ڈالی۔ عام طور پر جو وجہ بیان کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ جب اول ازل اس علم کو باقاعدہ فنی طور پر مرتب کئے جانے کی بات آئی تو اس وقت جو ائمہ دین مسند متکلمین کے عقول میں ذہنی بحث تھا وہ کلام الہی سے متعلق تھا، کلام الہی کی حقیقت کیا ہے؟ لسانیاتی مسائل میں کس مفہوم میں کلام الہی ہیں؟ کلام الہی جب انسانوں تک پہنچتا ہے تو اس کی نوعیت کیا ہوتی ہے؟ بلاشبہ قرآن پاک کلام الہی ہے اور یہ کلام اللہ تعالیٰ کی ایک اہم صفت کا مظہر ہے۔ اس لیے اس کی حقیقت اور نوعیت نہ اس سے کہہ سکتے ہیں۔

مہرِ تعلق اس سوال سے تھا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کی حقیقت کیا ہے؟ ذات کا صفات سے تعلق کیا ہے؟ صفات کا ذات سے کیا تعلق ہے؟ کیا ان دونوں کا الگ الگ مستقل بالذات وجود ہے، یا دونوں کا الگ الگ مستقل بالذات وجود نہیں ہے؟ اگر مستقل بالذات وجود ہے تو کیا صفات بھی اسی طرح قدیم ہیں، جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے؟ ان سوالات کے سیاق و سباق میں کلام کی صفت کا سوال بھی پیدا ہوا۔ اگر ذات الہی کی طرح صفات الہی بھی قدیم ہیں تو پھر صفت کلام بھی قدیم ہے۔ اگر کلام قدیم ہے تو کیا کتاب الہی اور قرآن کریم بھی قدیم ہے؟

جب یہ سوال پیدا ہوا تو اہل علم و دانش کے دو گروہوں نے دو مختلف نقطہ نظر اختیار کئے۔ دونوں گروہوں نے اپنے نقطہ نظر کو صحیح سمجھا اور اس پر سخت موقف اختیار کیا۔ آئیے گروہ کو اتفاق سے حکومت کے وسائل بھی حاصل تھے۔ اس نے اپنے نقطہ نظر کو ہی نہ صرف حقیقی اور قطعی سمجھا بلکہ تو حید حقیقی اور حزیہ کامل کو بھی بنانے کے لئے اس پر ایمان رکھنے بھی ضروری سمجھا۔ اس خیال کے پیش نظر اس گروہ نے دین اور اسلام کا تقاضا یہی سمجھا کہ اپنے نقطہ نظر کو ذروسی نوگوں سے منوالیا جائے۔ اس کا نتیجہ بعض انتہائی محترم اور قابلِ تکریم شخصیتوں پر غصی کی صورت میں نکلا جو اسلامی تاریخ میں کوئی خوش آئند بات نہیں تھی۔ دوسری طرف دوسرے گروہ نے جو امت کی بعض پنجائی قابلِ احترام شخصیتوں پر مشتمل تھا اپنے نقطہ نظر کی صحت پر نہ صرف اصرار کیا، بلکہ پہلے نقطہ نظر کو کفر و انحراف اور فتنہ قرار دے کر اس کا مقابلہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس طرح امت میں دو گروہ ایک دوسرے کے مقابل آئے۔ اور امت مسلمہ کو ایک نہایت تکلیف دہ صورت حال کا سامنا کرنا پڑا۔

کلامِ الہی کی حقیقت کے ساتھ ساتھ کچھ ایسے مسائل بھی زیرِ بحث آئے جن کو آپ قرآن پاک کے کلامی بیانات پر بھی کہہ سکتے ہیں۔ قرآن پاک میں تو حید کا تذکرہ بھی ہے اور نبوت کا بھی، آخرت کے دلائل اور شواہد بھی بیان کئے گئے ہیں اور ان عقائد پر کفار مکہ کی طرف سے اعتراضات بھی نقل کئے گئے ہیں۔ بہت سے مشرکین عرب حیات بعد الموت کے قائل نہیں تھے، اس لیے ان کی طرف سے آئے دن طرح طرح کے شبہات اٹھائے جاتے تھے، ان کے جوابات بھی قرآن پاک میں دیے گئے ہیں۔ دوسرے مذاہب کی تردیدیں بھی ہیں۔ بہت

ہمیشہ شریک، اور بہت سی عبادت اور سبکدوشی پر قرآن پاک میں تیسرے ہیں اور مطلقاً کفر کے
مراد سے نہ لیتے۔ ان کی وضاحت یہ ہے

ان سب چیزوں کا بیان قرآن پاک کی جن آیات میں وہ اب ان کو وہ دوسری میں تقسیم کر
چکا مکتبہ ہے۔ اور یہ تقسیم قرآن پاک کی ۱۲۱ آیتوں کی حکم یافتہ کی ہوئی نہیں ہے۔ کچھ
آیات تو وہ ہیں جنہیں قرآن پاک نے ہم الکتاب اور مصحفیات کہہ ہے۔ کتاب کی اصل
لیکن ہیں۔ اور ان آیات میں جو ”مصحف بہ صحت“ لکھائی ہیں جن میں عالم ائمہ، امام
مکتبہ اور دوسرے مقلدین نے کچھ کچھ کتبیں جو نہ ہوں، مستور کے انداز میں پیش کر چکا
ہے۔ اس بیان سے ان حقیقی مکتوبوں کے بارے میں ایک سے زائد تفسیرات کا اعلان موجود ہے۔
جن کے دس میں کئی سو فی صد وہ مشاہیر کے چھپے ٹکڑے ہیں ان کے بارے میں جو
نہرونی حقائق اٹھ کے جاتے ہیں۔ یوں قرآن پاک کے کلمات سے جن پر انہماک اور
جن پر اہل تہذیب و تمدن کی توجہ رہی ہے، یہ سب کچھ ان کی توجہ سے جاتی ہے

جب ان آیات مشہورہ کی تفسیر کی جاتی تو یہ بات بھی سامنے آتی کہ قرآن بہت
کچھ کا مکتوب کیا سزا چاہیے اور کتابیات کی تعبیر و تفسیر کے قواعد، اصول اور
چاہیں۔ یہ نہ اس کھلی بحث اور کڑی مباحثہ۔ اس بات پر حقیقی سبب نے سبب تفسیر کی توجہ
بدول کرائی وہاں مفسرین کی توجہ بھی مہذب و اعلیٰ اور ان کی اس حکمت جو اس وقت اقدار
میں بہت کم تھی، مانوس نے کئی میں ہول سے اعتدال کیا۔ مثال کے طور پر قرآن مجید میں تو کہ
بِذَٰلِكَ الْفَوْزُ لِلَّهِ عَالِمِ الْغُيُوبِ (اللہ تعالیٰ عالم الغیبوں کے ہاتھوں نے اپنے تمام کاموں کا
مراد ہے) کیا یہ ایسا ہی ہمسایہ تھا ہے جو ہم انسان کو ہوتا ہے کیا اس سے مراد اس قدر ہے
ہے؟ اس کا مفہوم اس قدر ہے کہ اس طرح ظاہر آتا ہے کہ اس میں ہے کہ ”اَللّٰهُ خَلَقَ
عَلٰی الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ (لہذا اعلیٰ عرش پر مستوی ہو) اب خدا نے خود ہی اور اعلیٰ معنی تو
ہے کہ کوئی شخص، مافی، خود کے ساتھ کسی تخت پر نہ ہو، جو ہے جو گزیر دے نہ کیا خدا
تعالیٰ اس تعلیم میں تخت پر جو نہیں ہوا، یہ وہی خدا ہے جس نے اس طرح انسان کے
اس طرح، خودی یا بدو اپنے تخت پر بیٹھے ہیں؟

اس طرح کی آیات اور آیات کے بہت سے احباب اور مکتبہ ہر شے میں جن میں

و مسیت فرما دی تھی وہ واجب و تعمیل ہے۔ وہ صیغہ سید، علیٰ ایہن طالع کے لیے نہ تھی۔
 نیز ان کو منصوص طور پر رسول ﷺ کا ہاتھ نہ دینا چاہیے تھا اور انہوں نے اس جانشینی کو قبول نہیں کیا انہوں نے حضور سید اسلام کے واضح حکم کی نافرمانی کی۔ یہ ایک اور کی رائے تھی یہ
 دے ان اتفاق میں اور اسی صراحت کے ساتھ اگرچہ فوری طور پر نہیں تھی بلکہ بہت بعد میں
 سامنے آئی۔ لیکن ایک اہم مسئلہ کے طور پر یہ تصور یا خیال کہی صدی بعد کی ہے اور اسے ہی کسی
 نہ کسی انداز میں زیر بحث رہا۔ واضح رہے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے امرؤئی کی یہ بات
 خود نہ سیدنا علیؑ اپنی مجالب نے اور شاذ علیؑ نے ان کے صاحبزادوں سیدنا امام حسنؑ اور سیدنا
 امام حسینؑ سے بھی امام نہی ان دونوں کے صاحبزادوں میں سے کسی نے بھی۔ یہ بہت بعد میں
 سامنے آئی۔

دوسری رائے یہ تھی کہ رسول اللہ ﷺ نے جو شخص اور مسلمانوں کے خیران کا انتخاب
 امت مسلمہ کی ضرورت کی ہے۔ یہ اختیار امت مسلمہ کے اہل حق و عقد یا مسلمانوں کے جمہور
 حضرت و چوری امت کا ہے۔ کہ وہ بنائے منتخب کر۔ اور امت مسلمہ جس کا انتخاب کر لے وہ
 مسلمانوں کا ام ہو سکتا ہے۔ یہ امر نقطہ نظر ایک یہ بھی سامنے آیا کہ مسلمانوں کو کسی نام کی
 ضرورت نہیں۔ اور امت مسلمہ از خود قرآن پاک پرکا۔ بند رہے اور شریعت کے احکام پر عمل
 کرتی رہے تو کسی امت کی ضرورت نہیں۔ یہ ایک بہت فوری تھا اور کا عقد نظر تھا۔ لیکن جس کا
 جو نقطہ نظر تھا اس نے ردائیل سے اس کو بیان کیا اور ردائیل سے اپنے نقطہ نظر کو بیان کرنے کے
 ساتھ ساتھ دوسروں کے نقطہ نظر پر بھی نظر پڑھیں اور ان کے ردائیل کی تفسیر بھی کی۔ اس
 مرتبہ بہت بعد امت کا مسئلہ ایک کلامی مسئلہ بن گیا۔ یوں ایک خاص تنظیم اور سیاسی مسئلہ
 کے کافی مسئلہ کی حیثیت اختیار کر لی اس لیے کہ جو حضرات شدت کے ساتھ اپنی رائے کو
 درست قرار دیتے تھے۔

اب بعد کی صدیوں میں بھی ہوتا رہا کہ امت سے اپنے۔ کل جن کا تعلق عقائد و مذہب
 تھا، جن کا تعلق مذہب کی مساجد سے نہیں تھا، لیکن کسی وجہ سے امت کا کچھ لوگوں کے شدت
 احساس کی وجہ سے یا بعض لوگوں کی کسی معاملہ سے کہہ کر وہ انسانی ہمت سے کوئی ایک۔ اسے
 بہت زیادہ متاثر ہوا اور صریحاً۔ آ۔ میں تھی۔ اس پر بہت زیادہ بحث و مباحثہ اور قیاس و قال ہوئی تو

وہ رات بھی علم کلام کا حصہ بن گئی۔ مثلاً اعلانِ براءت نے اسلام قبول کیا تھا یا نہیں کیا تھا؟ اب یہ ایک خالص تاریخی مسئلہ ہے۔ لیکن اگر وہیں پر استہانوں کے دو مردوں میں بہت حد تک جید ہو جائے اور دونوں طرف سے اپنے اپنے موقف کی تائید میں دلائل اور جوابی دلائل سامنے آنے لگیں تو یہ کلامی مسئلہ بن جائے گا۔ اس طرح علم کلام میں بہت سے نئے نئے مسائل شام کرتے گئے۔

ایک بڑا سوال یہ سامنے آیا کہ ایمان جس پر اسلام کا وارد ہوا ہے، راست مسلمہ کیا وحدت جس کی بنیاد پر قائم ہے اس کی حقیقت کیا ہے؟ کیا ایمان کے معنی صرف دل سے تصدیق کرنے کے ہیں۔ یا زبان سے اقرار کرنا بھی ایمان کے لیے ضروری ہے؟ اور کیا ان دونوں کے ساتھ ساتھ عمل بھی ایمان کی حقیقت اور تعریف میں شامل ہے کہ نہیں؟ کچھ حضرات کا شہرت سے یہ خیال تھا کہ عمل بھی ایمان کا حصہ ہے اور جب تک مکمل عمل صالح نہ ہو اس وقت ایمان مکمل نہیں ہو سکتا۔ اس کے برعکس کچھ حضرات کا خیال تھا کہ اعمال حقیقت ایمان کا حصہ نہیں ہیں اور عمل کے بغیر ایمان کی حقیقت وجود میں آ سکتی ہے۔ اس بحث میں دونوں طرف سے بہت مفصل دلائل اور جوابی دلائل کتب حدیث و کلام میں موجود ہیں۔ جب یہ مسئلہ دلائل اور جوابی دلائل کا موضوع بن گیا تو پھر یہ سوال بھی پیدا ہوا کہ اگر کوئی شخص ایمان رکھتا ہے اور شریعت پر عمل نہیں کرتا، بلکہ صالح نہیں کرتا، بلکہ عمل غیر صالح کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کی حیثیت کیا ہے؟ کیا وہ مسلمان کہلا سکتا ہے۔ یہ سوال اس لیے بھی اہمیت اختیار کرتا ہے کہ بعض احادیث میں ہر عملیوں پر شدید امید آئی ہے اور بعض ائمال کے ارتکاب کو کفر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اگر ایسا شخص بھی مسلمان ہے تو پھر ان احادیث کا مفہوم کیا ہے؟ مثلاً بین الایمان والکفر حدیث ترک الصلوة (ایمان اور ایمان کے درمیان جو حد فاصل ہے وہ نماز کا ترک کرنا ہے) اس سے بظاہر تو یہی پتا چلتا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کا ترک کرے تو اس کو ایمان حاصل نہیں رہتا۔ تو کیا ارشاد نبوی کا وہی مفہوم ہے جو اس کے ظاہری الفاظ سے محسوس ہوتا ہے؟ یا اس ارشاد نبوی کا کوئی اور مفہوم ہے؟ یہ ایک خالص کلامی مسئلہ تھا۔ اس کے بارے میں محدود آزاد سامنے آئیں۔ بحث اہمیت نے ایک نقطہ نظر کو جنم دیا۔ جو بہت شد و دھ سے معترض نے اختیار کیا۔ وہ یہ تھا کہ ایسا شخص نہ مسلمان رہتا ہے اور نہ کافر ہوتا ہے بلکہ اس کا وجہ ان دونوں کے درمیان

درمیان رہتا ہے۔ معتزلہ نے اس درجہ کے لیے مسئلہ بین العنزلین کی اصطلاح اپنائی۔
 کچھ حضرات مثلاً خوارج کا خیال تھا کہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والے کافر ہو جاتا ہے۔ مرتکب
 کبیرہ کافر ہے۔ یہ خوارج کا نقطہ نظر تھا۔ نام اہل ملت جو مسلمانوں کی غالب ترین اکثریت
 تھے ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہوتا۔ معتزلہ کا نقطہ نظر تھا جس مسئلہ بین
 العنزلین پر رہتا ہے۔ یعنی وہ لوگ درمیان کے درمیان ایک تیسرا درجہ اس کو حاصل ہو جاتا
 ہے کہ وہ مومن ہے نہ کافر مان دونوں کے مابین ہے۔

ان متینوں کے دلائل، اعتراضات اور جوابی اعتراضات یہ سارے معاملات پہلی صدی
 کے ادا شدہ سے لے کر تیسری صدی سے آخر تک زیر بحث رہے۔ پھر جیسے جیسے اسلامی معاشرہ
 پھیل گیا اور اسلامی ریاست کی حدود پچھلی ٹکس دوسری اقوام سے مسلمانوں کا میل جولی در
 احکام کا بڑھتا گیا، ویسے ویسے ان مباحث میں بھی تنوع پیدا ہوتا رہا۔ مذاہبوں سے تفریق
 کے مباحث پر گفتگو میں ہوئیں۔ شام کے عیسائیوں کے ساتھ جانتے ہوئے۔ پھر اے کے محل کر
 یونانی افکار کے ترجمے ہوئے۔ یونانی علوم کے ماہرین سے فلسفیانہ امور پر تبادلہ خیال ہوا۔ ان
 میں سے جس جس نے اسلام پر جو اعتراض کیا اس کا جواب اس کے اصول سنہ دور رسول
 موضوع کی بنیاد پر متکھن اسلام نے، اپنے کی کوشش کی۔ اس طریق سے علم کلام کے دائرے میں
 دقت پیدا ہوتی تھی۔ لیکن اس سب کے باوجود یہ بات ہمیشہ متفق علیہ رہی کہ علم کلام کی اساس
 قرآن مجید ہے۔ جن حضرات نے اس کا انکار کیا یا اس میں شک کا اظہار کیا ان پر تعجب کا اظہار
 کرتے ہوئے امام ابو القاسم غفرانی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ العجب معن بقول بس فی
 المقول ان علم الکلام (یہ بات بدی تعجب فیہ ہے کہ لوگ یہ کہیں کہ قرآن مجید میں علم کلام نہیں
 ہے)۔

یہ تھا جس منظر ان معذات کا جن کی روشنی میں علم کلام کو مرتب کرنے کی ضرورت پیش
 آئی۔ اس مرحلہ پر کچھ قائل لیکن ظاہر میں حضرات نے یہ موقف اختیار کیا کہ علم کلام کو باقاعدہ
 مدد دی نہ کیا جائے، مذہب الفہم اسلام کے شبہات کو دور تو راقعاً سمجھا جائے، اور اگر ان کا جواب دیا
 بھی جائے تو اس کے لیے جتنی سکھ کے اسلوب استدلال سے کام لیا جائے، ان حضرات کا
 خیال تھا کہ علم کلام کو مدد ان کرنے کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ سچا ہر امر میں عوام نے عقائد

اسلام کو اس انداز سے مرتب نہیں کیا تھا۔ یہ بات آج بھی بہت سے حضرات کہتے ہیں۔ لیکن اگر دیگر علوم و فنون کی تدوین کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ مؤلف بڑا کمزور محسوس ہوتا ہے۔ اگر صحابہ کرام نے تیسری کتابیں اور علوم القرآن کے دفتر مرتب نہیں کیے تھے تو تفسیر کے سارے ذخائر مرتب کرنا بھی درست نہیں ہونا چاہیے۔ اگر صحابہ کرام نے فقہی کتابیں مرتب نہیں کیں، اصول فقہ مرتب نہیں کیا تو یہ سارے علوم و فنون بھی جو بعد میں مرتب ہوئے، مرتب نہیں کیے جاتے چاہئیں تھے۔ اس لیے صرف علم کا نام کے بارے میں یہ کہنا کہ چونکہ صحابہ کرام نے اس کی تدوین نہیں کی تھی، اس لیے اس کی تدوین مناسب نہیں۔ یہ بات بہت کمزور، بالکل اور ناقابل قبول ہے۔

دوسری اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کو عقلی انداز میں مفائد اسلام کو مرتب کرنے کی اس لیے ضرورت نہیں تھی کہ ان کے دل و دماغ میں وہ اعتراضات ہی پیدا نہیں ہوئے جو بعد والوں کے دل و دماغ میں پیدا ہوئے۔ صحابہ کرام کے ایمان کی پختگی اس بات کو یقینی بناتی تھی کہ ان کو کسی خارجی عقلی استدلال کی ضرورت نہیں۔ وہ عقلی استدلال کی کمزور دیکھا کھنڈ کے بجائے قلب و شعور اور احساس معنوی کی دولت سے بھرپور مال تھے۔ ان کو ان بیرونی سہاروں کی حاجت نہ تھی۔ یہی کیفیت تاہمین کے زمانے میں بیشتر حضرات کی تھی۔

بعد کے زمانوں میں البتہ اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ باہر سے آنے والے اعتراضات اور اندر سے اٹھنے والے شبہات کا جواب دینے کے لیے رائج الوقت اسلوب استدلال کے مطابق اسلامی عقائد کا دفاع کیا جائے اور ان کو جان بوجھ جائے۔ چونکہ اس کام کا تعلق اسلامی عقائد کے دفاع اور تشریح و توضیح سے تھا اس لیے متکلمین اسلام نے اس کو اسلامی علوم میں سب سے برتر اور سب سے شرف قرار دیا۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ سارے احکام شریعت کی اساس اس پر ہے۔ احکام شریعت پر عمل شبہ کی اوجھڑ ہے جب عقائد پختہ ہوں۔ عقائد پختہ ہی ہو سکتے ہیں کہ جب عقائد کی تائید میں کیا جائے، وہاں استدلال پختہ ہو۔ اسی استدلال کے پیش نظر ان کے خیال میں علم کا نام تمام دینی علوم کا کل سرسید تھا۔ اس لیے کہ عقائد کی حیثیت سے بنیاد کی ہے جس پر عمارت استوار ہوتی ہے۔ اور جب عمارت استوار ہوگی تو وہ صدائے دین کا دار و مدار عقائد پر ہے۔ ایک کو یقینی بنائے گی، لہذا عمارت ہوا کہ بالآخر سعادت دین کا دار و مدار عقائد پر ہے۔ ایک

بڑے زور شور سے علمائے محد الدین تھکرائی، جن کی کتابیں علم کلام کے انتہائی پختگی کے دور کی نمائندہ ہیں، لکھ ہے کہ علم شریعت و احکام کی ساری بنیاد اور اساس کی تمام تعلیمات کی اساس اور قاعدہ ہم تو جدید اصناف سے ہے جس کو علم کلام کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ جس سے شک و شبہ کے اندھیرے دور ہوتے ہیں اور تار کیوں کوروشی میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شیعین کی نظر میں علم کلام کی کیا اہمیت تھی۔

شیعین کی ان ساری کاوشوں کے ساتھ ساتھ ہر دور میں مختلف ممالک کا ایک محدود طبقہ ایسا بھی رہا جس نے علم کلام کی ان کوششوں کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا۔ اس طبقے کا خیال تھا کہ اعتراض کرنے والوں کو ان کے حلال پر پھونکا دینا چاہیے اور اس طرح کوسرے قرآن مجید، سنت اور میراث سے دلچسپی رکھنی چاہیے۔ جتنا قرآن پاک کا ترجمہ عام ہوتا جائے گا، جتنا حدیث کا علم پھیلتا جائے گا اور حق سیرت سے واقفیت بڑھتی جائے گی، تو ان لوگوں کے عقائد بدلتے جاتے جائیں گے اور شبہات کمزور پڑتے جائیں گے۔ پتا نہ چلتا کہ کابرا و زعماء شیعہ میں امام مالک، امام احمد، امام بخاری اور کی دوسرے حضرات سے ایسے اقوال منقول ہیں جن سے علم کلام کا غیر اہم و نا غایت ہوتا ہے۔ بعد کے دور میں بھی علامہ ابن عساکر و ابن کثیر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اپنے زمانے میں معلوم اہل الصغیر تھے مغرب یعنی چین اور بحر ہند کے نظام میں سب سے زیادہ علم رکھنے والے اور علم حدیث کے اپنے زمانے کی مغربی دنیا کے اسلام میں سب سے بڑے ماہر تھے، ان سے بعض ایسے بیانات منسوب ہیں جو علم کلام کی اہمیت کو کم کرتے ہیں۔ بعض حضرات نے اس پر کتابیں بھی لکھی ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی کا بھی ایک رسالہ ہے جو علم کلام کی تردید میں ہے۔ اور بھی ایک دو چھوٹے چھوٹے رسالے علم کلام کی تردید اور اس کی مذمت میں لکھے گئے ہیں۔

لیکن علامہ سعد الدین قنطراوی، ابن کثیر نے ابھی حوالہ دیا، ان تمام اعتراضات کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جن حضرات نے علم کلام سے دلچسپی پر اعتراض کیا، یہ وہ علم کلام تھے جس کی بنیاد خالص یونانی علوم و فنون اور یونانی اسلوب استدلال پر تھی۔ جبکہ اس علم کلام سے نہیں تھا۔ اصل علم کلام سے مراد ایسا کلام ہے جو لوگوں کی بنیاد پر ہوتا ہے جسے آج کل ذالغالبہ یا مرکال کہا جاتا ہے۔ یہ وہی چیز ہے جسے قرآن پاک کی اصلاح میں محاصصہ یا معادلہ سے تعبیر

کیا گیا ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے خیال میں قرآن مجید کے چٹائی بنیادی مضامین میں سے ایک مضمون حق سر اور حق دل بھی ہے۔ نذول کے لیے قرآن پاک میں کئی جگہ ہدایت دی گئی ہیں۔ (وَجَعَلْنَا لَهُمُ الْبَاسِئِسیٰ مِنْ خُسْرٍ) (اور بہترین طریقے سے عبادت کیا جائے گا۔) (وَأَنْتَ) کے ساتھ مکالمہ کیا جائے گا۔ دوسرے کے عقیدے کی تردید کرتے ہوئے اس کی دل آزاری نہ کی جائے۔ کسی کے اوقات کو برائے کہا جائے اور اپنی بات کی تاکید کرتے ہوئے دوسرے کے متعلق علیہ مسلمات ہیں ان کو بنیاد بنا کر ان سے آغاز کیا جائے۔

یہ قرآن پاک کی بنیادی تعلیم تھی جو مذہبی عبادت، مکارم یا عکاس کے بارے میں تھی۔ چونکہ اس میں فریقین کے متعلق علیہ مسلمات کو قبول کر کے اس کی بنیاد پر بات کرنے کی دعوت دی گئی تھی اس لیے ان مسلمات کی تلاش میں بعض متکلمین نے بہت زیادہ کوشش کی اور بعض ایسی چیزیں بھی قبول کر لیں جو مسلمات کی حیثیت نہیں رکھتی تھیں۔ جیسے یونانی کتبوں کا ترجمہ ہونا اور یونانی منطق و فلسفیانہ علوم مسلمانوں میں رائج ہوتے ہوئے ویسے ویسے یونانی فلسفہ اور عقائد سے مسلمات بھی (یعنی وہ آپ مشکل ہی سے مسلمات کہہ سکتے ہیں) مسلمانوں میں عام ہوتے گئے۔

یہ "مسلمات" وقت کے ساتھ ساتھ بہت سے مسلمانوں میں بھی مسلمات کی حیثیت اختیار کرتے چلے گئے تو ان کی بنیاد پر سنان علماء نے بعض ایسے مباحث بھی مکرر مکرر شامل کر لئے جو دراصل علم کلام کے مباحث نہیں تھے۔ چنانچہ جب یونانی اسلوب میں علم کلام کی تدوین کا کام شروع ہوا، جس کا آغاز مچھلی یا پنجویں صدی ہجری سے لے کر آج تک رہا، کچھ یونانی قریبائوں کے "مسلمات کو تھوک کے حساب سے علم کلام میں زیر بحث لایا جانے لگا۔ شرع شروع میں محتاط متکلمین اسلام کو ان یونانی خیالات کی تردید بھی کیا کرتے تھے یا ان کا عقیدہ ہی جائز نہیں کیا کرتے تھے، لیکن وقت کے ساتھ ساتھ بہت چیزیں بغیر کسی تنقید کے علم کلام میں شامل ہوتی گئیں اور بعض ایسے مباحث بھی علم کلام میں آئے جن سے جو دراصل مشکلات ضرورت کے حامل نہیں تھے وہ علم کلام کے مسائل نہیں تھے۔

اس کی صورت یہ ہوئی کہ جب یونانی اسلوب کو سامنے رکھ کر متکلمین نے عقائد اسلام کو

بیان کرنا چاہتا تو ان کو لایا جملہ یونانی منطق و فلسفہ میں رائج طرز استدلال سے کام لیتا پڑا اس طرز استدلال سے کام لیتے کی خاطر ان کو یونانی اصطلاحات اور مقولات (categories) بھی اختیار کرنا پڑیں۔ انہوں نے دیکھا کہ ان فلسفیانہ کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ خود وجود پر بات کی جائے۔ وجود پر جو سوچیں ہو ناہیوں کے ہاں اور مطلوبہ دوسرے لوگوں کے ہاں جو تھے، ان سے متکلمین اسلام نے بھی کام لیا۔ مجدد پر کی۔ انہوں نے دو قسمیں قرار دیں۔ ایک واجب الوجود اور ایک ممکن الوجود۔ پھر ممکن کی انہوں نے وضاحت کی کہ ممکن کیا ہے۔ اس سے انہوں نے دیکھا کہ کائنات میں جو چیزیں ممکن ہیں ان کے لیے یونانیوں نے جرح اور عرض کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ ہر جرح کے ساتھ ایک عرض بھی ہوتا ہے۔ جو یہ وہ ہے جو مستقل قائم بالذات ہو۔ عرض وہ ہے جو قائم بالظہر ہو۔

یہ وہ مباحث ہیں جن کا تعلق نہ عقیدہ اسلام سے ہے نہ توحید سے ہے نہ قرآن پاک میں یہ مسائل آئے ہیں نہ احادیث میں آئے ہیں، نہ صحابہ اور تابعین نے جوہر، عرض اور دوسرے مقولات سے متعلق اصطلاحات کبھی استعمال کیں، اور نہ ہی اسلامی عقائد کا ان پر دائرہ وارد ہے۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ یہ مسائل اس قدر گہرائی اور مضبوطی سے علم کلام میں شعل ہو گئے کہ ایک مرحلہ ایسا بھی آیا کہ یہی مسائل علم کلام کا اصل حصہ بن گئے۔ پھر اس بات کی بھی ضرورت محسوس ہوئی کہ جب اسلامی عقائد کو بیان کرتے ہوئے علم کلام کے مباحث کو بیان کیا جائے تو پہلے ان بنیادوں اسود سے بحث کی جائے۔ یہ بنیادیں اسود اسود کہلاتے چاہئے تھیں۔ یعنی وہ عموماً بات جن کی بنیاد پر آگے چل کر عقائد کو بیان کیا جائے گا اسود عامہ کہلاتے، جو اکثر دانشور یونانیوں سے ماخوذ تھے۔ یہ کام سب سے زیادہ امام رازنی نے کیا۔

امام رازنی عقلیات کے بہت بڑے امام تھے اور انہیں اپنے زمانے کی عقلیات میں امامت کا وہ درجہ حاصل تھا کہ دنیائے اسلام ان کی امامت کو تسلیم کرتی تھی۔ آج تک وہ عقلیات میں ضرب النثل ہیں۔ علامہ آقبال نے چابجا رازنی کو عہدیت کے نمائندہ کے طور پر بطور رمز استعمال کیا ہے۔ امام رازنی نے ایک کتاب المسححصل فی الکلاک العنقد من والستناخر من کے نام سے مرتب کی جس کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ متکلمین قدیم و جدید نے جو کچھ لکھا ہے ان سب کا خلاصہ انہوں نے اس کتاب میں لکھ دیا ہے۔ بلاشبہ یہ کتاب

بہت عالمانہ اور اپنے زمانے کی بہترین کتابوں میں سے ایک ہے۔ لیکن اس چوڑی کتاب میں اول سے آخر تک یونانی قیادت و مباحث کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ ان کو اسلامی عقائد بیان کرنے کا ابھی موقع ہی نہیں آیا کہ چوڑی کتاب ختم ہوگئی اور انہوں نے وہ مسلمات جو یونانی افکار سے ماخوذ تھے جن سے کام لے کر آگئے چل کر عقائد اسلامیہ کی بنیاد اور دفاع کے لیے استدلال کرنا تھا اور اس استدلال کے وضع کئے جانے کے بعد اس سے اسلامی عقائد کی تائید ہوئی تھی۔ ان مسلمات ہی کو چیلن کرنے پر اکتفا کیا۔ یوں ان امور میں کہ جو دراصل امر و تمییز ہے۔ تھوڑی اہمیت ہوئی کہ وہ مسلمات ہی علم عقائد کو ترقی دیا گئے۔ اسے متاخرین نے علم کلام کی ایک ایسی کڑی ہوئی کڑی بنیاد بنائے یا ایک ایسا وصف بننا چاہا جس سے علم کلام کے اصل حقائق و مقاصد سے لوگوں کی توجہ ہٹا دی اور یونانی منطق، یونانی طبیعیات اور ریاضیات کے مسلک میں علم کلام کا حصہ بن گئے۔ منطق اور فلسفہ تو خیر کسی حد تک ایسی چیزیں تھیں کہ ایک حد تک ان سے کاسایا جاسکتا تھا اور کچھ بھی شریک یا بن سکتا ہو۔ لیکن جس چیز کو یونانی طبیعیات کہتے تھے آج اسے طبیعیات کہنا شاید طبیعیات کے ساتھ مذاق ہو۔ آج کی طبیعیات اس سے بہت آگے چلی گئی ہے اور قدیم طبیعیات سے بہت مختلف ہوئی ہے۔

اس زمانے کے بہت ہی ابتدائی قسم کے تصورات یا مبہم خیالات و محسوسات جن کو یونانی طبیعیات کے نام سے یاد کرتے تھے اور ان کو یونانی علوم کے ”مسلمات“ سمجھا کرتے تھے ان میں سے آج کی طبیعیات میں شاید ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جو سلسلہ حقائق کی حیثیت رکھتی ہو یا علمی معاملات میں زیر بحث آتی ہو۔ جسم کیا ہے؟ پھر جسم کی حقیقت و ماہیت کیا ہے؟ یہ فلسفہ یونان کا ایک اہم مسئلہ تھا۔ جسم سے حرکت کا اور حرکت سے زمان و مکان کا مسئلہ پیدا ہوا۔ جسم کو اترق و تدرج کا مسند قرار دینا ہوتا تو اس سے متعدد قبائلی حیوانوں کی۔ جسم و علم تجربی کا مسئلہ قرار دینا ہوتا تو اس سے یونانی و مغربی نہیں تھے۔ ان کے ہیں طبیعیات فلسفہ کا ایک حصہ تھی اور فلسفے کے قیادت و عقائد کے ساتھ ساتھ طبیعیات یعنی ذرات کے مسئلہ پر بھی۔ منطق، استخراجی کی روشنی میں ہی بحث ہوتی تھی۔ منطق استخراجی اور طبیعیات میں زمین و آسمان کا بعد ہے۔

یہ قیامتیں جو یونانیوں کے نظام میں موجود تھیں۔ یہ ساری قیامتیں علم کلام میں بھی آئیں۔ تاہم اس پورے تجربے سے ایک اہم بات ضرور پڑ چلی اور وہ یہ کہ مشطہ میں اسلام کو یہ

وہ جان رہا ہے کہ اسلامی نقطہ نظر کی تشریح و تفسیر میں انہوں نے اپنے زمانے کے علمی، فکری اور الہیاتی رجحانات کو پیش نظر رکھا اور اپنے نقطہ نظر کی ترتیب اور Formulation میں یہ کوشش کی کہ ان کے دور کے جو خیرین ہیں ان کے خیالات کی ترویج ساتھ ساتھ ہوتی رہے۔

اس کام کے لیے جب فرسکس یہ لخصیات کی بات آئی تو پھر ایسے بہت سارے مسائل بھی زیر بحث آئے جو براہ راست اسلامی عقائد کا حصہ نہیں تھے۔ مثلاً زمان و مکان کی بحث پیدا ہوئی۔ جسم کی بحث سے حرکت پیدا ہوئی۔ حرکت کی بحث سے زمان و مکان کی بحث پیدا ہوئی۔ یہ سب جسم ہی کے مباحث ہیں جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ بے اللہ تعالیٰ جو زمان و مکان کا خالق ہے۔ اس کی ذات کا اور اُن کا زمان و مکان کی قیود میں رو کر کیسے ہو سکتا ہے! وہ خالق کون سا مکان خود زمان و مکان سے عقیدہ یا محدود کیسے ہو سکتا ہے؟ وہ تو زمان و مکان پر مطلق مقتدر اور ان سے دور ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کو زمان و مکان کی حدود کے اندر محدود کر کے سمجھنے کی کوشش کی جائے گی تو ذات الہی کی عظمت اور ماحدودیت کا اندازہ نہیں ہو سکے گا۔

یہ مسائل تھے جن کا بہت سے متکلمین اسلام شکار ہوئے۔ ان حضرات کے مباحث کا بیشتر حصہ خاص طور پر مقدمات کا بڑا حصہ خالص فلسفیانہ بحثوں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے بہت سے مباحث آج از کار و فراموش اور متروک ہو چکے ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جو اب بھی جزوی افادیت رکھتے ہیں، اور کچھ معاملات ایسے بھی ہیں جو اب بھی وہم و غور ضروری ہیں۔ متاخرین کی کتابیں سب سے پہلے امور عامہ سے بحث کرتی ہیں۔ امور عامہ سے مراد ہیں قواعد کلیہ، مباحث منطقیہ، اور مابعد الطبیعیہ اور طبیعیات کے دو مقامات جو بنیادوں سے سفیدانوں میں آئے، اور انہی سے لے کر بعد کے متکلمین اسلام نے سمجھا۔ یہ اسلوب اب مراثی نے بہت زور و شور سے اپنایا اور علم کلام اور فلسفہ یونان کی حدود کو یا ختم کر دیں۔ امام ربانی کے بعد قریب قریب تمام متکلمین کو یہ اسلوب اس قدر بھانپا کہ سب نے اس کی پیروی شروع کر دی۔ اس اسلوب کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ عبد اللہ بن ابی شیبہ کی آوازیں سے زیادہ کتاب ان امور عامہ پر مشتمل ہے۔

اس صورت حال کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ یہ تمسیدی مباحث، جو دراصل انسانی جواب کے لیے اختیار کئے گئے تھے، اصل کلامی مباحث بن گئے اور انہی کو پڑھنا پڑھنا باطنی علم کے ایک

بڑے طبقہ کا اڑھنا چھوٹے بن گیا۔ اس اجتماع کی وجہ سے بعض ایسے ذی اہلیت بھی مسلمانوں میں
حقائق کا درجہ اختیار کر گئے جو حقر ہے۔ نے بعد میں مصلحتاً بت کئے، ان میں سے ایک مثال میں
نے اسی تھی کہ میں کے سون اور ان کی حرکت کو انہوں نے بطور ایک مسئلہ کے تسلیم کر لیا۔
اسی طرح فلک الافلاک کا تصور یا تو انہوں کا نظام، یہ سب کچھ جو انہوں نے ہاں سے یا کہیں
اور نہ تو تھا، لیکن اس کو مسلمانوں میں سے بہت سے لوگوں نے قبول کر لیا۔ ایک کتاب میں
فلک الافلاک کی تعریف قصی ہے کہ فلک نجم کو آسمان ہر آسمان است یعنی ہلا کے ہر
افلاک و زور ہر مینا است۔ ہر اس شرفا قن را عرش نامند یہ فضول اور مستحقہ فخر بات ہے۔ نہ
کہیں قرآن مجید میں عرش کو فلک الافلاک کہا گیا ہے نہ حدیث میں، اعرش الہی کو آسمان نجم
کہتے ہیں۔ پتہ نہیں یہ بات کس نے کہہ رکھا ہے اور کس سے سنبھلی ہوئی برائی مصلحتان کر
اس کو عرش الہی سے منسوب کر دیا۔

یہ مثالیں میں یہ بات واضح کرنے کے لیے دینا چاہتا ہوں۔ یہ حکمکین کی کاوشوں کا آغاز
جس نہ وہ خود سے دوا تھا اور جن نیک مقامہ کی خاطر ہوا تھا، یہ لوگوں کے بھٹے چڑھنے کے
بعد چڑھا دیوں سے نہ انکو ضرورت مرحومیت کی وجہ سے روا راست ہے نہ صحت بہت نہیں اور
ایک مرحومہ کرنے کے بعد ان سے وہ نتائج اور ثمرات حاصل نہیں کئے جاسکتے جن کا حصول علم
کلام کا مقصد تھا۔ لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ باطنی مکتبہ کلام کی ضرورت نہیں تھی یا
انہی کسی علم کلام کی ضرورت نہیں ہے۔ علم کلام کی ضرورت یہ دور میں رہی ہے اور یہ دور میں
رہے گی۔ انسانوں کا ایسا قصہ یہ گزرونی اور بگڑنی یہ بھی ہے کہ بہت سے انسان متمدن
الوقت سے بہت بعد متاثر ہو جاتے ہیں۔ جس زمانے میں یونانی علوم کا چلن تھا وہ یونان کا
عول حکمیت اور ملیات کے اقواب میں خبر کی حوالہ سمجھا چکا تھا یا آپ طبقہ میں سمجھا جانے کا
تقریریں اور میں بہت سے یونانی علم یونانی علوم، اصطلاحات سے متاثر ہوئے ہیں۔ حدود سے نکل
گئے۔ انہوں نے یونانیوں کی بہت سی ایسی خرافات بھی ولی زبان سے قول کر لیں جن کا سرے
سے کوئی تعلق قرآن پاک یا سنت کو بھٹنے۔ ہر جس قلماء بذات ان فضیلت ہے، ان غیر بھی قرآن
و سنت کو بہت بہتر طور پر سمجھا اور سمجھایا جاسکتا تھا۔ اس سے پہلے جب مسلمان دینی اور دنیاوی
دونوں اشیاء سے زیادہ اعلیٰ مسلمان تھے تو ان کا علم کلام اور ان کی تشریح عقائد یونانی اور

سے پاک تھی۔ لیکن جب ”امور عامہ“ کے نام سے یہ خرافات اور فضول مباحث مسلمانوں میں آئے اور جاگزیں ہوئے تو اس وقت نہ مسلمان دینی اعتبار سے معیاری مسلمان رہے تھے اور نہ ہی دنیاوی اعتبار سے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ان مباحث کی عملی افادیت کیا تھی۔

پھر ایک زمانہ وہ آیا کہ دنیا مغربی سائنس سے محروم ہوئی اور ہر چیز کو سائنس کے حوالے سے سمجھا جانے لگا۔ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے شروع میں اسلامی عقائد کی تعبیر و تفسیر کے نام سے ایسی کاوشیں سامنے آئیں جنہوں نے مغرب پرستی میں سترہ فریضہ کی پوچھ بچھ کی بجائے دس دی۔ سائنس کی مشہور چیزیں اور علمی مسلمات تو بڑی بات ہے، جو جو چیزیں مغرب کے حوالے سے مان لی جاتی تھیں، ان کو بھی اہل و علم مسلمات کے تسلیم کر کے اسلامی عقائد کی تعبیر میں ان کی روشنی میں کی جانے لگیں۔ جنہی مسئلہ خیر آج امور عامہ کی یہ مثالیں معلوم ہوتی ہیں اس سے کم مسئلہ خیر وہ ”مسلمات“ نہیں ہیں جن کو حقائق جان کر انیسویں صدی کے اواخر یا بیسویں صدی کے اوائل میں بہت سے مسلم مفکرین نے حق نہ اسنادی کی وضاحت کی۔ تاہم اس سے یہ اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ دور جدید میں ایک نئے علم کلام کی ضرورت کا احساس پیدا ہو چکا ہے۔ علم کلام تو جس میں علمائوں کی خیر ضروری عقلیات، افکار و رفتہ دلائل اور غیر علمی خرافات سے جان چھڑا کر رائج الوقت اسلوب استدلال اور رائج الوقت عقلیات کے اصول مسئلہ کے مطابق احکام قرآن کی وضاحت ہی ضرور کی جائے کہ اس میں نئے استدلال یا نئے اسلوب سے کام لیا گیا ہو۔ یہ آج کی ایک بہت بڑی ضرورت ہے۔ یہ بات ہمارے لئے بڑی خوش آئند ہے کہ اس ضرورت کا احساس سب سے پہلے برصغیر میں ہوا۔ اس باب میں سر سید امیر علی، سر سید احمد خان، مولانا شبلی نعمانی، علامہ سید سلمان ندوی، علامہ اقبال، ڈاکٹر محمد رفیع الدین، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی برصغیر کے انہماک ہیں۔ برصغیر سے باہر مفتی محمد عبد الغفر، چند نمازبان، امام ہیں جنہوں نے سب سے پہلے اس ضرورت کا احساس کیا۔

جب علم کلام کے قدوینوں کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس وقت دو تین رجحانات ہمارے ہاں سامنے آئے۔ ایک رجحان کو ہم دور جدید کا پہلا فکری رجحان کہہ سکتے ہیں۔ یہ ایک معذرت خواہانہ رجحان تھا، جس کے نمائندہ وہ حضرات تھے جو مغرب کے ہرجوئے کو تضحیت اور استہزاء

کے اعتبار سے اجتماعی اور منظم معیار پر سمجھتے تھے۔ جو بات کسی انگریز نے انگریزی میں اور فرانسیسی نے فرانسیسی میں لکھ دی وہ ان حضرات کے نزدیک حق کا آخری معیار بن گئی۔ اور اس کو قطعیت حاصل ہو گئی۔ لہذا ان حضرات کے نزدیک اسلام کی خدمت اور مسلمانوں کی مصلحت کا تحفظ ایسا تھا کہ قرآن و سنت کی ہر تعلیم کو کھینچ کر ہر قسم کی رکیک تاویل سے مغرب کے رائج الوقت خیالات کے مطابق ثابت کر دیا جائے۔ ظاہر ہے یہ درحقیقت مسلمانوں میں چلنے والے اندیشے تھا۔ سرسید احمد خان نے اسی رجحان کی ترجمانی کی اور بہت سے مذہبی معاملات میں انہوں نے یہ رجحان اپنایا۔ وہ مذہب پر سائنس کے حلقے سے بہت خائف تھے۔ انہوں نے اس خطرہ کا بھی بار دیکھا کہ جیسا کہ سائنس کا حملہ جس طرح یہ سائنس کو نے ڈوبا ہے اسلام کو کھینچ لے ڈوبے گا۔ اس لیے اسلام کی ایسی تعمیر کی جانے کہ جو اس کو سائنس کے حلقے سے محفوظ رکھ سکے۔ یہ بات انہوں نے اپنی تحریروں میں بھی لکھی ہے اور ان کے سب سے مستند سوانح نگار مولانا الطاف حسین حالی نے بھی لکھی ہے۔ سرسید خود اپنے کو متحرک کا جبر دیکھتے تھے اور عقلی بنیاد پر نئے حکام کی تدوین کرنا چاہتے تھے۔ لیکن نئے علم کا ہم کی تدوین کے لیے جس طرح کے تعلیمی پس منظر اور علمی، فکری لوازم کی ضرورت تھی وہ سرسید کو دستیاب نہیں تھا۔ وہ براہ راست مغربی افکار سے واقف نہیں تھے۔ انگریزی یا کوئی اور مغربی زبان نہیں جانتے تھے۔ مغربی عقلیات۔ جو ان کی واقفیت انیسویں صدی کے نصف دوم میں ہندوستان کے انگریزی دور انگریز زبردست حلقوں میں رائج خیالات تک محدود تھی۔ جدید علم کا ہم کی تدوین کے لیے انہوں نے اپنی ناکمل، لادھندلپری اور مستشرق مسلمات کو بطور بنیاد اپنایا۔ چنانچہ انہوں نے اس دور کے مشہور علوم اور مغربی سائنس کے بارے میں اپنی فہم و ذہانت کی روشنی میں اسلام کے احکام اور قواعد کی خاص عقلی تعبیرات کو اپنانے کا فیصلہ کیا۔ اس عقلی تعبیر کا پہلا تقاضا انہوں نے یہ سمجھا کہ حقائق غیبیہ اور معجزات کی تدوین کی جائے۔ اور ان امور کو انیسویں صدی کی سائنس اور علم تحریر کے ”مسلمات“ کے مطابق ثابت کر کے دکھایا جائے۔ چنانچہ انہوں نے ”بنا“ معراج ایک خواب تھی۔ شق صد بھی خواب تھا۔ شیطان سے مراد نفسِ مارہ ہے۔ قرآن پاک میں جن غیبی بات کا ذکر ہے وہ محض مجاز ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ راستہ بڑا گھبرایک راستہ ہے۔ اگر قرآن کے بیانات کی تعبیر مجاز اور

استعارے کے پردے میں کرنے کا راستہ ایک سرچہ کھول دیا جائے تو شریعت، عقائد، معیار، اخلاق، احکام اور مذاہب کے اصول سب فہم ہو جاتے ہیں۔ ہر چیز کی تفسیر مجاز میں کی ہو سکتی ہے۔ جس طرح آج دنیا کے مسیحیت، انجیلوں کی تفسیر، استعارہ و اور مجاز کے انداز میں کر کے حضرت مسیحی علیہ السلام اور دیگر انبیاء کرام کی تعلیمات سے آزاد ہو چکی ہے۔ اسی طرح یہ راستہ مسلمانوں کے لئے کھولا جاسکتا ہے۔ اس انداز تفسیر میں سرسید تنہا نہیں تھے۔ اس کا مثال یا نمونہ کسی حد تک مصر کے مفتی عبید اللہ، سید رشید رضا اور علامہ طحطاوی جو بڑی کتب ہاں بھی مفتی ہے۔

دوسرے روحانی قدیم علم کلام کو سترے رنگ میں پیش کرنے کا ارتقاں تھا۔ یہ بھی تفسیر میں سامنے آیا۔ چنانچہ مولانا شبلی نعمانی اور ان کے شاگرد رشید علامہ سید حیدر نے اسی راستے پر گامزن ہوئے ہیں۔ ان حضرات نے قدیم تصورات اور مسائل کو نئے انداز اور اسلوب سے پیش کرنا چاہا۔ ہر مفسر سے ہر شیخ مسیحی، شیعہ، اسلام، مصطفیٰ صبری اور کئی دوسرے حضرات میں میں کی تحریروں میں یہ انداز ملتا ہے۔

ایک نیا اسلوب بھی بیسویں صدی کے اوائل سے سامنے آ رہا شروع ہوا جس کے نمائندے اکبر الہ آبادی، مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا عبد الماجد، پیر دینی اور مولانا ابوالفضل مودودی وغیرہ ہیں۔ چونکہ یہ حضرات براہ راست مغرب اور مغربی مذاہب سے واقف تھے۔ مغربی تصورات تک ان کی رسائی تھی۔ اسلامی عقائد اور تعلیمات سے یہ زیادہ مست واقف تھے۔ اس لیے ان کے ہاں نہ مروجیت بھی اور نہ کھلے انداز میں پیش کرنے کی فوجاوش دکاوش ہے۔ بلکہ انہوں نے ہم کلام ہو کر اپنی ایک نئے انداز سے پیش کرنے کی کوشش کی۔

لیکن یہ طریقہ میں ایک جدید دنیا کے اسلوب میں جس شخصیت کو جدید مہم کو مہم کا بانی قرار دیا جاتا ہے۔ جس کی شخصیت کو یہ علم کلام کی روش میں دیا ہے جو قدیم مہم اکبر کی تاریخ میں علامہ ابوالحسن اشعری اور امام ابو منصور ماتریدی کی حق و مزہ کے ذریعہ تشریح و تفسیر کیا۔ وہ مغرب سے ٹوٹا ہوا تھا۔ ان تمام حضرات سے کہیں زیادہ واقف تھے ان کے علم سے نام لگے ہیں۔ وہ اسلام کے مغربی سرچشموں سے بھی ان حضرات سے کم واقف نہیں تھے۔ سرسید کی طرح وہ عربیت کے شکر میں دوئے۔ ان مسائل کے علم سے واقف تھے اور

مغربی تہذیب کے کمزور پہلوؤں سے واقف۔ وہ اسلام کے مستقبل سے، یوں نہیں بلکہ
 اجتماعی پر امید تھے، اور نئے پر امید تھے کہ شاید اس دور میں ان سے زیادہ پر امید کوئی نہ ہو
 ہو۔ وہ راز کی اور دینی دونوں کی روایت کے جامع ہیں۔ عقلیات میں وہ بہت اونچا درجہ رکھتے
 ہیں۔ اور قلب کو اس کی قرار دینے میں وہ دینی کی روایت کے طہر وادیر، وہ ذکر و قلب پر مبنی
 تصور معرفت کو زعم و کرنے والے ہیں۔ انہوں نے اپنے کلام میں، منہ میں بھی اور لکھ میں بھی
 ان تمام مسائل پر اظہار خیال کیا ہے جو علم کلام کے اساسی مسائل ہیں۔ ایمان، اسلام، توحید،
 نبوت در سالت، ختم نبوت و فرشتوں پر ایمان، فرشتوں پر انسان کی برتری، جبر و قدر، امامت و
 خلافت، روز قیامت، جنت، دوزخ، معجزات و معراج، قلب و روح، حقیقت موت و حیات،
 عین و نفس، اور نفس انسانی جیسے اہم مسائل پر انہوں نے منفرد اسلوب میں اظہار خیال کیا ہے۔
 ان میں سے بعض مسائل پر انہوں نے اتنی گہرائی سے اظہار خیال کیا ہے کہ وہ ایک نئے نقطہ نظر
 اور ایک نئے روش کے مؤسس قرار دیے جاسکتے ہیں۔ ختم نبوت پر ان کی تحریریں پوری اسلامی
 فکر کی تاریخ میں اجتماعی جامع اور مؤثر تحریریں ہیں۔ فرشتوں پر انسان کی برتری کا معاملہ تمام
 متکلمین اٹھاتے رہے۔ لیکن جس انداز سے اقبال نے اس کو بیان کیا ہے کسی اور متکلم نے
 اقبال سے پہلے بیان نہیں کیا۔

برصغیر بلکہ دنیائے اسلام سے باہر مغربی دنیا میں بھی بیسویں صدی کے اوائل سے ایک
 نیا علم کلام سامنے آیا ہے جس کی تاریخ اقبال سے خاصی پرانی ہے۔ یہ یورپ میں اسلام کے
 فکری اور فلسفیانہ پہلوؤں کے معاملے کا آغاز ہے جو بیسویں صدی کے اخیر میں سامنے آیا۔
 بیسویں صدی کے بہت بڑی سے اس روایت کا زور شور سے اظہار ہوا اور آج مغرب میں بڑی
 تعداد میں ایسے اہل علم موجود ہیں جو نئے علم کلام کی اس روایت کے علمبردار ہیں۔ مگر اٹھنا،
 رٹن، ٹو، بشون، ویلیم پیٹک، جیمز فیرار و اس طرح کے کم و بیش ایک درجن یا اس سے زائد
 حضرات اس فکر کی نمائندگی کرتے ہیں۔ انہوں نے پوری ایک لائبریری پڑا کر دی ہے۔ یہ
 حضرات دراصل مختلف مغربی اقوام سے تعلق رکھتے ہیں۔ اصلاً مغربی فکر و فلسفہ کے متخص ہیں،
 لیکن انہوں نے اسلام کا مطالعہ بھی خاصی گہرائی سے کیا ہے۔ ان کے ہاں مرجعیت کا کوئی
 سوا نہیں۔ یہ خود اصلاً، مثلاً اور علماً مغربی ہیں۔ مغربی فکر کو سمجھنے میں ان سے کوئی کوتاہی نہیں

ہوئی۔ اس لیے کہ یہ اصلاً اسی کے قصص ہیں۔ لیکن مغربی فکر کی کمزوریوں کی نشان دہی کرنے میں یہ حضرات اپنے بہت سے مشرقی معاصرین سے کہیں زیادہ ممتاز ہیں۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کسی کی اسلامی رائے کے بارے میں ایک سے زائد نقطہ ہائے نظر قائم کئے جاسکیں یا ان کی اسلامی فادرولیشن کے بارے میں ایک سے زائد آراء دی جاسکیں لیکن ان میں سے کسی کے اختلاف کے بارے میں شبہ کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

ان حضرات کی تحریرات کے نتیجے میں اور دوسرے بہت سے اسباب کی بناء پر اس وقت وہ میں جس علم کلام کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے وہ شائع یا ماریڈ یہ یا معتزلہ کا علم کلام یا نو معتزلہ کا علم کلام نہیں ہے۔ بلکہ یہ وہ علم کلام ہے جس کے نمائندہ مولانا جلال الدین رونی ہیں۔ وہ ایک وقت اشعری بھی ہیں اور ماتریدی بھی، دو ایک وقت اشراقیت کے شہسوار سر بھی رکھتے ہیں اور مشائخین کے اسلوب استدلال کو بھی جہاں ضروری اور مفید سمجھتے ہیں استعمال کرنے میں تردد نہیں کرتے۔ وہ عقب کو اٹھل کرنے کی وجہ سے ایک وسیع تر حلقے کو متاثر کرنے میں اپنے زمانے میں بھی کامیاب ہوئے اور آج بھی کامیاب ہو رہے ہیں۔

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک ایسا علم کلام مرتب کیا جائے جو مغربی فکر کے تنقیدی مطالعے پر مبنی ہو، جس میں اسلامی عقائد کو بنیانی نلایتوں اور ہندوستانی آمیزشوں سے الگ کر کے خالص کتب و سنت کی بنیاد پر متقدمین اور سلف کی تحریروں کی روشنی میں سمجھایا ہو اور نئے اسلوب استدلال سے اس کو بیان کیا گیا ہو۔ میر خیال ہے کہ اس ضمن میں برصغیر کے اہل علم علاوہ اقبال سے استفادے کی وجہ سے اور برصغیر کی بھرپور مغرب جہی کی روایت کی وجہ سے اس بات کے زیادہ اہل ہیں کہ اس علم کلام کو طریقہ ترقی دے سکیں اور دنیا کی اس توانائش یا کئی کو پورا کر سکیں۔ آج دنیا محسوس کر رہی ہے۔

اسلامی شریعت دور جدید میں

دور جدید سے مراد آج کی تکنیکوں کے سیاق و سباق میں چودھویں صدی ہجری کے آغاز سے لے کر آج تک یعنی چودھ سو تیس تک کا زمانہ ہے۔ یہ ایک سو تیس سال کا عرصہ دنیائے انسانیت میں ایک شدید دہائی کی شکل میں اور سیاسی افراتفری کا دور ہے۔ اس طویل مدت میں وہ معرکہ کھینچا دو بارہ جاری ہوا، اور دوبارہ زندہ ہوا، جو باہمی میں تادم یوں کے حملہ و زوال بغداد کے بعد دیکھنے میں آیا تھا۔ چودھویں صدی ہجری کا جب آغاز ہوا تو دنیائے اسلام مغرب سے مشرق تک شدید مصائب و مشکلات کا شکار تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ عرصہ دنیائے اسلام کے لیے انتہائی مشکلات کا عرصہ سمجھا جاتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ دنیا کی زرداں کے اعتبار سے، سیاسی کمزوری، عسکری ناکامی اور اقتصادنی بد حالی کے نقطہ نظر سے چودھویں صدی ہجری کے آغاز کا زمانہ دنیائے اسلام کے لیے انتہائی پریشان کن دور تھا۔ مغربی طاقتیں ایک ایک کر کے مختلف اسلامی ممالک پر قابض ہو چکی تھیں۔ دنیائے اسلام کا بیشتر حصہ براہ راست مغرب کے عسکری قبضے کا شکار تھا۔ آزاد مسلمان ملک برائے نام تھے۔ بغض پھوٹی پھوٹی ریاستیں اس نیچے مقامی طور پر آزاد تھیں جتنی تھی کہ یا تو مختلف مغربی طاقتوں کا، یا ان میں تھا کہ ان علاقوں کو داخلی طور پر آزاد رہنے دیا جائے، یا مختلف مغربی طاقتوں کی آپس کی کشمکش نے حقیقی طور پر بغض مسلمانوں کو زور و دست کی حیثیت سے تھرائی کا موقع دے دیا تھا۔ اُس زمانے میں دنیائے اسلام کی سب سے بڑی سلطنت یعنی سلطنت عثمانیہ تیزی سے زوال کا شکار تھی۔ اس کو یورپ کا مزید باقرار دینا جاتا تھا۔ اس کے یورپی مقبوضات ایک ایک کر کے اس کے ہاتھ سے نکل رہے تھے۔ یورپ کی تمام بڑی طاقتوں نے سلطنت عثمانیہ کے خلاف اتحاد کر رکھا تھا۔ نہ صرف اتحاد کر رکھا تھا، بلکہ اس امر پر بھی اتفاق رائے کر رکھا تھا۔ سلطنت عثمانیہ کے زوال کے بعد اس

مسائل میں بیان کرنا مقلدیت کی معراج سمجھا جاتا تھا۔ دینی امور، فقہ، حدیث، افتاء اور اصول فقہ کے سیدانوں میں جو کہ آٹھ سو تیس آٹھ سو پندرہ صدی تک ہو گیا تھا اس میں کوئی کاٹیل ذکر نہیں رہتا۔ چند اکابر کا استثنائی مشاغل سے نا اہل نظر نہیں آتی تھی۔ برصغیر کے شاہ ولی اللہ محدث، مولوی ایک ششہ ویر۔ شیخ احمد سرہندی، ایک ششہ ویر۔ اسی طرح ست دنیائے عرب میں دنیائے عالم میں بعض بہت نمایاں شخصیتیں پیدا ہوئیں۔ عقائدات نے یہ ان میں ماحضہ ریلک استثناء کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن ان استثنائی مشاغل کے۔ اور جن کی تعداد بہت کم ہے، دنیائے اسلام میں جو عمومی رجحانات پایا جاتا تھا وہ ایک ٹھنڈا کارخانہ تھا جس میں جس ذات کی نشان دہی واضح طور پر موجود تھی، کو فکری ترقی اور علم کا رشتہ قائم کیا گیا۔ در بہت جلد یہ ذیلی طبقوں کا شمار ہو جائے گا۔ اس ذیلی میں سزا احمدیہ ابوبائے گی۔ اور اس کا بہاؤ چنگیز دیکھ گیا ہے اس لیے اب یہ زندگی کا وہ معاملہ اور مصدق نہیں بن سکے گا جس طرح سے ماضی میں رہا تھا۔

یہی دور زمانہ تھا جب تشدید کا رویہ دنیائے اسلام میں بہت مضبوط ہوا۔ تقلید کو سمجھنے میں سائنس، اہل علم سے بعض ترجمات ہوئے ہیں۔ تقلید کا ایک معلوم تو یہ ہے کہ شریعت کے کسی علم، یا کسی اجتہاد، یا کسی فتوے نے حرمین میں ایک غیر فقیر اور غیر مجتہد کسی مجتہد کی رائے پر اس لیے قبول کرے کہ وہ خود اجتہاد کا شمس انجام نہیں دے سکتا۔ اس لیے جس شخص کے علم اور فتویٰ پر اس اعتماد ہے اس اعتماد کی وجہ سے اس کی بات کو بغیر دلیل کے قبول کر لیا جائے۔ اس حد تک تقلید کا عمل مسلمانوں میں پچیسویں صدی سے رہا ہے۔ صحابہ کرام میں ہر شخص مجتہد نہیں تھا۔ صحابہ کرام کی بڑی تعداد دوسرے اہل علم یا علما کے اجتہاد اور فتویٰ پر عمل کیا کرتی تھی۔ تابعین میں بڑی تعداد دوسرے اہل علم یا علما کے اجتہاد اور فتویٰ پر عمل کیا کرتی تھی۔ اس لیے خالص شریعت اور فقہ کے معاملات میں اقرآن، کتب اور سنت کے فہم کے معاملے میں ان حدود کے مطابق اور اس حد تک تو تقلید روزوں سے رہی ہے۔ لیکن جس کو میں یہودی سائنسنگ کے یہودی مسہقی میں تشدید کہہ رہا ہوں اس سے مراد یہ ہے کہ اہل علم و فہم کے متعلق سائنس کی بات بغیر کسی تشدید تحقیق کے قبول کر لی جائے۔ اور اس بات کے کئی برقی ہونے کے لیے یہ دلیل کافی سمجھی جائے کہ ہم سے پہلے ملان لکھنے والے نے اس طرح لکھ دیا ہے، چاہے اس کا فہم اور عمل اس کا دین

اور آفتابی بجرو سے کے قابل ہو یا نہ ہو۔

جب تخلیق اور علمی تابعداری کا یہ مزاج پیدا ہو گیا تو یہ مزاج عقیدات میں بھی عدا ہو،
خالص تجربیات میں بھی سامنے آیا، علوم و فنون کے ہر شعبے میں سامنے آیا۔ پانچو عقیدات میں
یہ تائید کی تصدیق شروع ہو گئی۔ کسی بات کے علمی بر عقل اور قائل قبول ہونے کے لیے یہ کافی تھا
کہ اسطو نے کہا ہے۔ یا افلا حوں نے کہا ہے، یا خدایا یونانی حکیم نے کہا ہے۔ حتیٰ کہ طبیب جیسے
خالص تجربی علم میں بھی جس کا قیاس تجربے سے ہے، جس کا تعلق انسان کے اپنے مشاہدے اور
تجربے سے ہے۔ جس کا تجربہ علاقے کے بدلنے سے بدل سکتا ہے، موصح کے بدلنے سے بدل
سکتا ہے، افراد کے بدلنے سے بدل سکتا ہے۔ وہاں تک تصور کا محض نام لیے قبول کر لینا کہ
اسطو نے کہا ہے، یا جالبینوس نے کہا ہے کوئی قابل فخر علمی طرز نظر نہ تھا۔ جب اسے ۱۰۰۰ ق م سے
علم طب کی ترقی پر اثر پڑا۔

لیکن آجہ عقلیات کے میدان میں نہوا۔ یونانیوں کی بے شمار خرافات اور دہم اور
منصوبات کو بہت سے اہل علم نے صرف اس لیے قبول کر لیا کہ وہ یونانیوں سے منسوب تھے۔
یہی حال بقیر لوگوں کے ساتھ ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ مسلمان منطقی جو اپنے آزادانہ عقلی
معیار اور استدلال کے ساتھ منطقی کے معاملے میں حاکم بن کر بیٹھتا تھا کہ منطقی میں کیا بات
قابل قبول ہے اور کیا بات ناقابل قبول ہے۔ جو آزادانہ رویہ امام غزالی، امام رازی اور امام
ابن تیمیہ کا قیادہ ختم ہو گیا۔ اب یہ بات کافی تھی کہ فلاں نے لکھ دی ہے۔ یہ بات عقلیات میں
بھی سامنے آئی۔ جب مینا ہو جائے تو پھر فکر کی ترقی رک جاتی ہے، اور رد و اہل کا آغاز شروع
ہو جاتا ہے۔

دوسری چیزیں مدنی، تجزیاتی، یہ وہیہ اور انداز مسلمانوں میں عام ہو گیا۔ یہ ۱۷۰۰ء
تھا جب دنیا کے مغرب میں تبدیلی کی ایک طاقتور اور نئی روح ختم لے رہی تھی اندھ بھٹاؤں
میں بڑی بڑی جدید بنایا سامنے آ رہی تھیں، علوم و فنون پر نئے انداز سے نو کیا جا رہا تھا، منطقی
انقلاب رونہ ہو رہا تھا، سائنس اور تجربی علوم کے نئے نئے گوشے سامنے آ رہے تھے، پوری
دنیا میں ان کی تہادت پھیل رہی تھی، بحری طاقت پھر مغربی ہاتھوں میں منتقل ہو رہی تھی، پر بحال
اور اہلین کے بحری بیڑے دنیا کے گوشے گوشے کا کا جائزہ لے رہے تھے، یورپ کے محققین دینی

کے پیسے پر تحقیق کر رہے تھے، ظاہر ہے تحقیق کا مکمل نفعیہ کے نتیجے میں کام نہیں ہو سکتا۔
تحقیق اور تنقید، دونوں متعارض چیزیں ہیں۔ ایک طرف تنقید کی انتہا تھی۔ دوسری طرف تحقیق کی
انتہا تھی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان قمری اعتبار سے سکڑنا شروع ہو گئے۔ اور مغرب قمری اعتبار سے
پھیلنا شروع ہوا۔ اگر قمری پھیلاؤ کے نتیجے میں تہذیبی پھیلاؤ بھی ہوا۔ مغرب کے تصورات
دنیا کے اسلام میں پھیلنے شروع ہوئے۔ اس کے نتیجے میں پہلے مغرب کی تہذیبی بالادستی آئی،
پھر مغرب سے مملکتیں پیدا ہوئی۔ پھر تہذیبی بالادستی اور مغرب سے مملکتوں کے نتیجے میں
جیسا کہ بالادستی پیدا ہوئی، بالآخر معاشی اور فنی ترقی کے نتیجے میں عسکری بالادستی سامنے آئی۔
مغربی دنیا نے سائنسی ترقی سے کام لے کر اپنی عسکری قوت کو مضبوط بنایا، ذرائع مواصلات کو
بہتر بنایا۔۔۔ جوں اس پوری دنیا پر منہ دل حاصل کرنے میں اس نے علم و فن سے کام لیا۔

یہ سب دو سو سال کے گنگ جھنگ جاری رہا۔ ان دو سو سالوں میں مسلمانوں کی بڑی
مظالمیں تھیں۔ آئیہ ترقی، دوسری مصر، تیسری مغربی ہندوستان۔ اگرچہ ہندوستان میں
مسلمانوں کی آبادی، مقامی آبادی کے مقابلہ میں بہت کم تھی، مسلمان اکثریت میں نہیں تھے۔
نہیں تعداد کے اعتبار سے ترکوں سے بھی زیادہ تھے۔ اور مصریوں سے بھی زیادہ تھے۔ پھر قمری
اعتبار سے برصغیر کے مسلمان بہت نمایاں رہے ہیں۔ اور اپنے وجود کا احساس ان میں بہت
شدید رہا ہے۔ اس لیے برصغیر کے مسلمانوں کا غمی کام متعدد اعتبارات سے انتہائی اہمیت
رکھتا ہے۔ اس اور کی وجہ تو یہ سمجھنے کے لیے یہ بات بہت اہم ہے کہ ہندوستان یا جنوبی ایشیا
کے مسلمانوں نے اس دور میں کیا سوچا، انہوں نے اس دور سے دور میں کیا رویہ اختیار کیا؟ اور
معاملات کو کس نقطہ نظر سے دیکھا؟

ترکی کی سلطنت اس زمانے میں دنیا کے اسلام کی سب سے بڑی سلطنت تھی۔ جو مشرقی
یورپ کے بہت سے علاقوں پر محیط تھی۔ مشرق وسطیٰ کے بہت سے ممالک ترکی کا حصہ
تھے۔ سلطنت عثمانیہ کے صوبے کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہی طرین شمالی افریقہ کے بہت سے
علاقے، اتر مغربی افریقہ، طور پر ترکی کا حصہ تھے۔ اس لیے ترکوں کا تجربہ چوری دنیا کے اسلام پر اثر
انداز ہوا۔ اگر کسی میدان میں ترکوں کو کامیابی ہوئی تو وہ دنیا کے اسلام کی کامیابی تھی۔ اگر کسی
ترکوں کو ناکامی ہوئی تو وہ دنیا کے اسلام کی ناکامی تھی۔

جس زمانے میں مغربی دنیا میں یہ تہذیبیاتی چادر تھیں اور جس نے نتیجے میں دنیا کے اسلام کے ساتھ متاثر ہو رہی تھی۔ تو اسے اسلام میں منع کیا جانے پر انھیں اعتراضات کو یہ خیال پیدا ہوا کہ، خلیفہ اسلام کے اس ذوالی اہم انوکھے رائے کو وہاں جو ہے۔ اور مغربی دنیا کے مقابلے میں۔ یہاں اسلام کی تازہ دلی اور اشتغال کو برقرار رکھنے کے لیے دور رس اقدامات لے جائیں۔ یہ امر میں مصدقہ بھی پیدا ہوا کہ ترکی میں بھی پیدا ہوا، مشرق وسطیٰ کے کئی ممالک تک پیدا ہوا۔

اس احساس و عمل کی صورت دیگر اس کو ایک تحریک میں بدلتا اور اس کی بنیاد پر اسلامی کی کوشش کو ماضی طرز و انش اور ایسا سیاست و قیادت کی بار بار دی تھی۔ جہاں یہاں سب سے اوشیا اور بنیادی ذمہ داری ملے۔ کرام کی تھی۔ مجھے یہ لگنے میں کوئی غامض نہیں کہ گیارہویں صدی ہجری سے سولہویں صدی ہجری کے آخر تک ترکی کے عہد کرام باخو، میں اور دنیا کے اسلام کے عالم، پالکوس، ان جیسے جیسے عہد ہر آہوت میں کامیاب آئے۔ جوئے۔ ان کی بڑی تعداد نے نہ صرف اس ضرورت کا احساس نہیں کیا بلکہ عامۃً عالم اس کے جذبہ اصلاح اور احساس ناکامی کو بھی پسندیدہ نقطہ ہوں۔ سے نہیں دیکھا، جو ناکامی کا یہ شمس چادری رہا اور اپنی انتہا تک چاہیچھا۔ یہ ناکامی پوری دنیا کے سلامی، ناکامی تھی۔ لیکن سب سے پہلے یہ عہد کرام کی ناکامی تھی۔

ان حالات میں ترکی کے بعض حکمرانوں کو یہ خیال ہوا، جس میں بہت سے اعتراضات ان کے ساتھ شریک تھے کہ ترکی کے نظام حکومت کو لغو کر کے نظام کو دوبارہ ترکی کے اور مقامی حکومتوں کے لئے موزوں و مان کے لیے کام کرنے والے ایک ایسی کو ایک نئے انداز سے منظم کیا جائے۔ اور اس تنظیم پر میں مغربی ممالک سے تجربات سے ملانا دیکھا جائے۔ چنانچہ جرجس دور فرانس کے تجربات سے لاندہ و ٹھہرے جانے کی بات لی جانے لگی۔ یہاں ترکی کے علم کرام کا یہ فریضہ تھا کہ وہ اس آواز کو ترک قوم کی قیادت و مددگار بن کر رہنے کی کوشش کرتے تھے کہ شریعت کے مقاصد اور بعد ازل کے نقطہ نظر سے وہ کوئی تبدیلیوں میں نہ نظام حکومت میں آئی جائیں۔ اور وہ دونوں ہی تبدیلیوں میں جو محض لوگوں کے خیالوں میں چاروں گلیں تھیں شریعت کے نقطہ نظر سے قائل اعتراض ہیں۔ لہذا ان سے امر مانع کیا جائے۔ یہ ایک اصولی

ناک حقیقت ہے کہ علماء کرام نے نہ صرف یہ کہ ایسی کوئی کوشش نہیں کی، بلکہ حیثیت مجموعی تعلیمات کے پورے عمل کی مخالفت کی۔ مصلحتات کی موافقت اور موافقت کا یہ سلسلہ ایک عرصے تک جاری رہا۔ وہ طبقہ جو علماء کرام کی رہنمائی سے مطمئن نہیں تھا، اس کی تعداد کم نہ تھی۔ بدین اضافة اور ہوتا تھا، اور اس عدم اعتماد عدم اطمینان کے جنس اسباب اور بعض مبررات بھی تھے۔

ان حالات میں ترکی کے متکمران طبقے نے مصلحتات کا ایک نقشہ مرتب کیا۔ اس نقشے کے مطابق بہت سی تبدیلیاں ترکی میں کی جانے والی تھیں۔ ان تبدیلیوں میں بعض تبدیلیاں اسلامی نقطہ نظر سے قابل اعتراض معلوم ہوتی تھیں، بعض تبدیلیاں قابل اعتراض نہیں تھیں۔ لیکن ضروری بھی نہیں تھیں، بعض تبدیلیاں ضروری اور مفید تھیں۔ ان تینوں طرح کی تبدیلیوں کے مجموعے کو مصلحتات کے نام سے جہنی حکومت نے نافذ کر دیا۔ علماء کرام نے اس پر بے چارے کی مخالفت کی۔ بدو لوگ اس کے موافق تھے ان کی نظر میں ان پہلوؤں پر زیادہ دھیان نہ تھا۔ ان کی جو ترکوں اور مصلحت خاں کے لیے مفید تھے۔ انہوں نے محسوس کیا کہ علماء ایک مفید چیز کی مخالفت کر رہے ہیں۔ جن علماء نے مخالفت میں نمایاں حصہ لیا ان کی نظر میں جیسا ان پہلوؤں پر تھیں جو شریعت سے متصادف یا غیر ضروری تھے۔ انہوں نے مخالفت اس لیے کی کہ یہ غیر شرعی یا غیر ضروری تبدیلیاں ہیں۔ فرض دونوں طبقوں نے محض مغربی تعلیمات کی موافقت یا مخالفت میں اپنا پنا کر دیا اور ادا کیا۔

اس صورت حال میں علماء کرام کا یہ فرض تھا کہ وہ تنبیہ کی سے غور کرتے، یہ فیصلہ کرتے کہ مصلحتات کے تحت پہلو کیا ہیں؟ حقیقی پہلو کیا ہیں، جو پہلو منفی ہیں وہ کون کون سے ہیں، منفی پہلوؤں کو منفی قرار دے جانے کے دلائل کیا ہیں؟ یہ ایک دکھ کی بات ہے لیکن امر واقعہ ہے کہ ترکی کے علماء کرام اپنی ذمہ داریوں کو مندرجہ طور پر ادا نہیں کر پائے۔

اس کے اسباب پر اگر غور کیا جائے تو یہ چلتا ہے کہ اس کے اسباب میں ایک بڑا اہم سبب نظام تعلیم کی نوعیت تھی۔ دنیا کے اسلام میں فقہ و شریعت کی تعلیم کا نظام ایسا رہا ہے کہ اس کے نتیجے میں ایک طالب علم فقہی جزئیات کا، ہر تو، ہو جاتا تھا۔ اس نوعیتی جزئیات تو یاد ہو جاتے تھے جو ایک بہت مفید اور ضروری عمل ہے۔ لیکن شریعت کے کلیات، عمومی قواعد و احکام، مقاصد

شریعت کی رو سے امت مسلمہ کے اہل اہل و عیال، امت مسلمہ کا عالمگیر کروان قرآن مجید کے اصل قواعد اور بنیادیں ان سے انفر دھرات ناواقف رہتے تھے۔ یہ بات کہ کسی معاملہ سے متعلق غری حکم میں ارکان اور مستحبات اور آداب کون کون سے ہیں؟ شریعت کے متعلق حکم پر عمل کیا جائے تو شرائط کون کون سے ہوں گی؟ یہ مبادی تھیں تو علماء کرام کو حاصل تھیں، اور بہت گہرائی کے ساتھ حاصل تھیں۔ لیکن یہ مبادی تھیں ان روایتی فقہی مسائل تک محدود تھیں جن کے بارے میں قدیم فقہاء اور مجتہدین نے اجتہاد سے کام لیا تھا۔

لیکن یہ بات کہ مغربی طاقتیں بین الاقوامی تجارت کے میدان میں کیوں آگے بڑھ رہی ہیں؟ اس معاملے میں دنیا نے اسلام کیا تجارت کو مزید منظم کرنے اور فروغ دینے کے لیے مگر مغربی تجارت سے فائدہ اٹھایا جائے، تو ان تجارت میں کون سی چیزیں ہیں جو شریعت سے اہم؟ ہنگ ہیں؟ کون سی چیزیں ہیں جو ہم سے اہم نہیں ہیں؟ یہ فیصلہ کرنا ایک مجتہدانہ بصیرت کا متقاضی تھا۔ افسوس یہ ہے کہ اسی مجتہدانہ بصیرت علماء کرام کی ایک بڑی تعداد میں وجود نہیں تھی۔ بہت سے علماء تو اچھے جو سرے سے اجتہاد کی ضرورت ہی کے قائل نہیں تھے، ان کے خیال میں اجتہاد کا روز و راز و مراد ہونے بند ہو چکا تھا۔ وہ اجتہاد کے معنی صرف یہ سمجھتے تھے کہ امام ابوحنیفہ یا امام شافعی کے کام کو دہرا کر کے نئے سرے سے انہی کی طرح تعبیر شریعت کے اصول وضع کیے جائیں۔

بڑی معاملات میں اجتہاد یا نئے پہلوؤں میں اجتہاد کا تصور شاید ان کے ذہنوں میں نہیں رہا تھا۔ اس لیے یہاں علماء کرام صحیح رجحان پر نہیں کر سکے۔ بعض ایسے امور کی انہوں نے مخالفت کی جس کا نقصان اسلام کو بھی ہوا، مسلمانوں کو بھی ہوا، ترکوں کو بھی ہوا۔ مثال کے طور پر مغربی دنیا میں پرنٹنگ پریس کافی عرصہ پہلے رائج ہو چکا تھا۔ جب ترکی میں پرنٹنگ پریس لگانے کی تجویز آئی جو مغربی دنیا کے کئی سو سال بعد آئی، جب مغربی دنیا میں ہزاروں کتابیں چھپ کر گھر گھر اور کئی کئی قسیم ہو چکی تھیں، اس وقت بعض ترک حکمرانوں کو یہ خیال ہو کر ترکی میں بھی پرنٹنگ پریس لگایا جائے، علماء کرام نے اس تجویز کی شدید مخالفت کی۔ پریس لگانے کو اسلام کے لیے خطرہ سمجھا، دنیا نے اسلام کے مفاد کے خلاف سمجھا۔ کیوں سمجھا؟ کئی بنیادوں پر سمجھا؟ یہ اللہ بہتر جانتا ہے۔ خدایا روزِ قیامت کے بعد علماء کرام نے

پر غنک پر نہیں اٹھانے کی اجازت اس شرط پر دی کہ اس پر غنک پر ہیں جس اسلامی کتابیں نہیں چھاپی جائیں گی۔ قرآن مجید شائع نہیں ہوگا۔ تفسیر، حدیث کی کتابیں شائع نہیں ہوں گی۔ فقہ اور شریعت کی کتابیں شائع نہیں ہوں گی۔ گو یہ علماء کرام نے خود بدراست کھنا چھوڑا کہ پر غنک پر نہیں کی سہولت سے اسلام کے خلاف یا غیر اسلامی تحریریں ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں چھاپ چھاپ کر رہے ہیں تو کوئی حرج نہیں ہے، لیکن اسلام کے پیغام پر مبنی کوئی کتاب شائع کر کے تقسیم کرنا اور گھر گھر پہنچانا درست نہیں۔ نتیجہ جو لگتا تھا وہ کھارہ ہے۔

اس ایک مثال سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ترکی میں علماء کرام نے نہ کس انداز سے تنظیمات کو دیکھا ہوگا اور مددگار کی کیا اور کس انداز سے "ارمنیائی" کی ہوگی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ تنظیمات کے نام مغرب کی غلطی کے ایک عمل کا آغاز ہو گیا۔ اس زمانے کے مثالی حکمرانوں نے یہ سمجھا کہ اگر مغربی لباس اختیار کر لیا جائے یا اس کی کوئی ترسیلی عمل اپنایا جائے تو ترک خوجوں میں وہی تنظیم پیدا ہو جائے گی جو جرمنی یا فرانس کی افواج میں تھی۔ یہ ایک ایسی معجزہ خیز بات تھی، جس کی ممکنہ خیزی آج واضح ہے۔ فوج کی تنظیم کے لیے نہ اسلحہ کو بہتر بنایا جائے نہ تربیت کو بہتر بنایا جائے نہ تصور جنگ پر غور کیا جائے نہ جنگ کے طریقہ کار میں کوئی بہتری لایا جاتی، صرف سپاہیوں کے لباس میں قدرتی طور پر جنگ چلوانا پہنایا جائے۔ تو فوج جرمنی کے خلاف لڑنے میں کامیاب ہو جائے گی۔ اس طرح کی بہت سی معجزہ خیز چیزیں پر مبنی تھیں جس میں بعض چیزیں مفید بھی تھیں تنظیمات کے نظام کو اپنایا گیا۔ نتیجہ وہی نکلا جو نکلا چاہیے تھا، مغرب کی غلطی کا ایک عمل شروع ہو گیا۔ جب کسی قوم میں غلطی کا عمل شروع ہو جائے تو پھر وہ غلطی ہر چیز میں ہوتی ہے۔ اور جیسے جیسے غلطی نقل کرتا جاتا ہے۔ اس کی حقیقت نہایت مضبوط سے مضبوط تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ مفقود تھیں کہ مجتہد کا مقصد نہیں کر سکتا۔ تقلید کا میدان الگ ہے، اجتہاد کا میدان الگ ہے۔ قیادت کا میدان مجتہد کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ مفقود کے ہاتھ میں نہیں ہوتا۔ ایک مفقود اپنے سے کم تر مفقودوں کا نیز تو ہو سکتا ہے۔ کسی مجتہد کا لہو نہیں ہو سکتا۔ جو عسکری فنون میں اجتہاد سے کام لے گا وہ قیادت کا قریضہ انجام دے گا۔ عسکری مفقود عسکری مجتہد کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ یہ بات نہ ترک علماء کی سمجھ میں آئی اور نہ ترک حکمرانوں کی سمجھ میں آئی۔

چنانچہ نیچے یہ لکھا کہ غلغلات کے اس سارے شور شرابے نے بادلوں، غلابریں، نیدرلینڈ کے اس مظاہرے کے بادلوں، ترکوں کی شکست کا سہلہ چڑی رہا۔ ایک علاقے نے بعد دوسرا علاقہ، دوسرے نے بعد تیسرا علاقہ، ایک صوبے کے بعد دوسرا صوبہ ان کے ہاتھ۔ یہ دکھتا رہا اور شرقی یورپ کے بیشتر شمالی صوبوں اور مقبوضات سے وہ تیرہویں صدی ہجری ختم ہوتے ہوتے محروم ہو گئے۔ چند اکا دکا علاقے وہ کئے جو شرقی یورپ میں ترکوں کے قبضے میں رہے۔ جہاں مسلمانوں کے قاصر ذکر تعداد پادشہی۔ یہی کیفیت شرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ کے متعدد ممالک کے ساتھ ہوئی۔ یہ سب علاقے یکے ایک کر کے ترکوں کے ہاتھ۔ نکل گئے۔ کسی پر فرانسیسی نے قبضہ کر لیا۔ کسی پر انگریزوں نے قبضہ کر لیا۔ کسی پر اٹلی نے قبضہ کر لیا۔ یا اگر قبضہ نہیں کیا تو عملاً وہ ترکوں کے ہاتھ میں نہیں رہے۔ یا ترک زاد رہے یا وہ وقتی طور پر خود مختار ہو گئے۔ یہ مدنی آزادی، واقعی خود مختاری میں اس لیے تھی کہ یا تو خلف مغربی طاقتوں نے اپنے مفاد میں سمجھا کہ علاقے کو نادرشی طور پر خود مختار رکھا جائے۔ یا وہ بڑی مغربی طاقتوں کے درمیان کشمکش سے بچنے کے لیے کسی علاقے کو ایک دینی علاقہ کی یا بغرضوں کی حیثیت دے دی گئی۔ جو وہ بڑی طاقتوں کے درمیان کشمکش کو روکنے کے لیے ہر داشتہ کر لیا کرتا تھا۔ اس طرح کی چند اکا دکا کاروائی نام آزاد ریاستوں کے علاوہ کوئی آزاد ریاست رہے نہ اسلام میں ہر وقت انہیں رہتا۔

ظاہر ہے کہ یہ سیاسی تمدنی عسکری شکستوں اور عسکری ناکامیوں سے نتیجے میں سامنے آئی۔ وہ عسکری ناکامیاں جو روس، اٹلی، فرانس، روس، سوئس، سوئس، سوئس، سوئس، سوئس کے بعد تک جاری رہیں۔ وہ عسکری ناکامیوں کا دوا۔ یا نہایت بڑا سبب مسلمانوں کی ہست عسکری ترقی اور ترقی کا سہارا تھا۔ ترکوں کا اعلان ہے کہ مسلمانوں میں قیام انداز سے اسلمہ تیار کرتی تھیں۔ اور یہی پرکھ کر گئی تھیں۔ اس سے متوجہ میں مغربی ممالک میں بڑے مچانے پر سیاسی اور فنی تحقیق ہو رہی تھی۔ یا سے یہ بڑے بڑے مچانے کن اختیار کئے جا رہے تھے۔

آٹھ مغربی دنیا شکایت کرتی ہے کہ اس کھلنگ یا بڑے مچانے پر پتائی پھیلانے والے اختیار بڑے جا رہے ہیں۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ اس ڈسٹرکشن کے یہ اختیار سب سے پہلے مغربی دنیا نے بنائے تھے۔ اور ان ہی اختیاروں کی مدد سے دنیا نے اسلام پر اپن کا قبضہ ختم

ہو۔ اور مستحکم۔ ہا۔ اس طرح کے جوانی ہتھیار بنانے کی کوشش دیکھ کر اسلام میں یا تو سرے سے ہوتی نہیں یا ہوتی تو کامیاب نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ یہ کوشش وقت گزرنے کے بعد بہت دیر میں شروع ہوتی تھی۔ ہندوستان میں بچے سلطان (مرہٹوں) نے کوشش کی تھی کہ اپنی افواج کو نئے اعداد سے منظم کریں۔ بحری فوج تیار کریں۔ انھوں نے جدید ہتھیار بنانے کی بڑی کوششیں کیں۔ مگر اس نے کوئی کامیابی نہیں کی تھی۔ لیکن ان کے پاس وقت تھوڑا تھا، جلد ہی دو شہید ہو گئے۔ یوں ان کی یہ کوشش کامیاب نہیں ہوئی۔

یہ انتہائی حیرت کی بات ہے کہ سلطنت مغربیہ نے اکبر کے زمانے سے دو گزریب کے زمانے تک ایسی کوئی کوشش نہیں کی۔ نہ اس پر غور کیا نہ اس پر سوچا۔ مغلوں کی فوجی تنظیم کا رنگ اہلک ہوا تھا جو پانچ سو برس سے چلا آ رہا تھا۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ یہ ایک بہت بڑی بھیڑ ہوتی تھی۔ جو ناکھوں کی تعداد میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتی تھی۔ مختلف سرداروں کی اپنی اپنی فوج ہوتی تھی۔ مختلف جاگیرداروں کے اپنے اپنے سپاہی ہوتے تھے۔ کسی کی تربیت کسی انداز کی، کسی کی کس انداز کی۔ ان کی قیادت پیشہ فوجیوں اور مشن و فطرت کے مددی نوادوں اور ختمیہ اہل کار کے ہاتھ میں ہوتی تھی۔ یعنی فوج کی ترتیب کا وہ تصور جو مغرب میں شروع ہوا تھا۔ اس سے استفادہ کرنے کی کوشش دیکھ کر اسلام میں کسی نے غور نہیں کیا۔ اس پر فوج کوئی حیرت چارہ تھا۔ نہ وسائل درکار تھے۔ یہ کام اکبر بھی کر سکتا تھا، جہاگیر بھی کر سکتا تھا، شاہ جہاں بھی کر سکتا تھا، لیکن ان میں سے کسی نے یہ ضروری و درامد کام نہیں کیا۔

ایسی کیفیت مسافروں اور دیکھنے والوں کے نتیجے میں بننے والے وسائل کی تھی۔ یہودی حقائق کے ذرائع و وسائل بہت تیز اور ترقی یافتہ تھے۔ مسلمانوں کے پاس وہ وسائل موجود نہیں تھے۔ ان کا اسلحہ بہت زیادہ مؤثر تھا۔ مسلمانوں کا اسلحہ مؤثر نہیں تھا۔ اپنے اسلحے کے ساتھ ہی میں ذاتی بہادری یا فتنی شجاعت کام نہیں دیتی۔ یہی وہ شخصیت شجاعت اور ذاتی بہادری بہت مؤثر کردار ادا کرتی ہے۔ لیکن جیسا ایک ہتھیار سے سو آدمیوں کو قتل کیا جاسکتا ہو، وہی جن آدمی اگر بہت بہادر بھی ہوں مگر قتل کر لیں گے۔ ایک شخص کے چکر بھرنے سے جو پانچ سو آدمیوں کو قتل کر سکتا ہے۔ دوسری طرف سو آدمی بہت دیر در بھی بیٹھے ہوئے ہوں تو اس ایک آدمی کا مقابلہ کرنے میں مشکل محسوس کریں گے۔

ان اسباب کی بنیاد پر مغرب کی پالا دہتی دنیا نے اسلام میں جو حق چلی گئی۔ یہ بلا دہتی شروع میں تو سیاست، عسکریات، تجارت اور معیشت کے میدان میں تھی۔ اور اتنی زیادہ خطرناک نہیں تھی۔ لیکن بلاد رنج و س کا اثر مسلمانوں کی، جنیت پر، مسلمانوں کے خیالات و افکار پر اور بالآخر تہذیب و تمدن پر پڑنا شروع ہوا اور نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں نے اسلام کے بیشتر حصے میں تسلیم یافتہ اور پائدار حضرات کی بڑی تعداد نے مغرب کے تصورات، مغرب کے خیالات اور مغرب کے افکار کو ایک طے شدہ اصول اور قابل قبول معیار کے طور پر اپنا لیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ حکومتوں پر اس رویے کے اثرات پڑنے لگے۔ مختلف مسلم حکومتوں میں خاص طور پر سلطنت عثمانیہ میں ایسے قوانین نافذ کئے جانے لگے جو براہ راست مغربی قوانین کا چہرہ تھے۔

ابھی تک ایسا تو نہیں ہوا تھا کہ کسی اسلامی قانون کو باقاعدہ منسوخ کیا گیا ہو۔ اسلامی قوانین کی منسوخی کا مرحلہ تو بہت بعد میں آیا۔ یہ سلسلہ انگریزی، فرانسیسی اور ولندیزی استعمار نے شروع کیا۔ مغربی استعمار کے بعد پھر ترکی میں مصطفیٰ کمال پاشا اور اس کے پیروکاروں نے سیکڑویہ دوسرے مسلم ممالک میں اپنایا۔ لیکن تیرہویں صدی کے اواخر تک بلکہ چودھویں صدی کے اوائل تک بھی کسی مسلم حکومت نے کسی اسلامی قانون کو منسوخ تو نہیں کیا، لیکن ایسے بہت سے قوانین آہستہ آہستہ جاری ہونا شروع ہو گئے جنہوں نے آہستہ آہستہ اسلامی قوانین کی جگہ لے لی۔ اور یوں اسلامی قوانین یا احکام کا دائرہ محدود ہونا چل گیا۔ یہ کام سلطنت عثمانیہ میں شروع ہوا۔ قانون کے نام سے شریعت کے بقائے نئے نئے احکام نافذ کیے جاتے رہے۔ یہ قوانین شروع شروع میں تجارت اور معیشت سے متعلق تھے، اور خاص طور پر ان غیر مسلموں سے متعلق تھے جو سلطنت عثمانیہ میں آباد تھے۔ سلطنت عثمانیہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بلکہ سلطنت عثمانیہ کی معاشی مجبوری کا استحصال کرتے ہوئے مختلف یورپی طاقتوں کا یہ مطالبہ رہتا تھا کہ سلطنت عثمانیہ میں آیا و فلاں غیر مسلم مردہ کے لیے الگ قوانین بنائے جائیں۔ فلاں غیر مسلم علاقے کے لیے خاص قوانین نافذ کیے جائیں۔ سلطنت عثمانیہ کو کچھ تو اپنی مجبوری کی وجہ سے، اور کچھ اس وجہ سے کہ وہ یہ محسوس کرنے لگے تھے، کہ علماء شریعت کے احکام جس انداز سے بیان کر رہے ہیں، جس انداز سے ان کا نفاذ کرنا چاہتے ہیں۔ اس سے عسکرانوں کے لیے مسائل اور مشکلات پیدا ہو رہی ہیں۔ اس سے پختہ رنج یہ صورت حال

پیدا ہوئے تھے کہ اسرائیلی قوانین کے دائرہ، اسرائیلی قوانین نے امتیازی غیر اسرائیلی قوانین بھی نافذ کرنے کے۔ یہ غیر اسرائیلی قوانین جس کے لیے "قانون" کی اصطلاح سلطنت عثمانیہ میں استعمال ہونا شروع ہوئی، مختلف مغربی قوانین کی تھیں۔ تھے۔ اور کسی ایک یا دو سے۔ مغربی ملک سے لے کر نافذ کیے گئے تھے۔

اس بارے میں تعلیم اور تمدن و ثقافت کی تبدیلی بھی دو بہت بڑے عوامل تھے۔ تمدن اور ثقافت دراصل تعلیم کا نتیجہ ہوتی ہے۔ - معاشرے میں جو تعلیم پھیلی ہوگی وہی سماج تبدیل ہوگا۔ تمدن کی ہوتی۔ یقیناً جدید ترقی یافتہ ترقی میں مادی وسائل کی اہمیت ہوتی ہے۔ مٹن مادی وسائل کی حیثیت کا فرق ہے۔ - لیکن حقیقت یہ ہے کہ تمدن کے باپ میں تعلیم اور انکار کو حاصل ہوتی ہے۔ - ترقی جی جی پیدا ہوتی ہے۔ - سب سے پہلے لوگوں کے دل و دماغ میں پیدا ہوتی ہے۔ - جہاں ترقی کی نوآباد کارزار سے ہوتی ہے۔ - ملک و خشت سے نہیں۔ اس لیے جیسے جیسے مغرب سے پرے انکار کرتے گئے وہ تعلیم و تمدن کی بھی اثر انداز ہوتے گئے، عامۃً الناس کے انکار کو بھی انکار سے معاشرتی

دوسری طرف تعلیم کا جو عمومی فہم تھا، جو ابھی تک مسلمہ اسلام کے ہاتھ میں تھا، اس میں کسی تبدیلی یا کمی نہ تھی۔ - اسلام کرام نے محسوس نہیں کی۔ - لیکن قدام اور انکار اور تمدن کی تعلق اور فلسفہ ہی نظام تعلیم کی جان اور دان سمجھا جاتا تھا۔ - ان موضوعات کے بارے میں بھی حکما و فرائض کا آداب اور ان کے حقائق اور شرحوں اور خلاصوں پر ہی مکتوبات کا سرور و رعد چلا کرتا تھا۔ - اس قدیم مکتب اور فلسفے کے بارے میں : صاحبِ علم، طب النسا، نظریات تھا۔ وہ منطق اور فلسفہ جو یونان سے چلا آیا تھا۔ - اس کی بنیاد پر۔ - فلسفے کی آتی ہو سکتی تھی، تعلیم کی ترقی ہو سکتی تھی۔ - حقیقۃً انسانی اور انسانی مومن و نون ترقی پا سکتے تھے۔ - جس کو اہل یورپ نے طرہیں عرصہ جوئے چھوڑ دیا تھا۔ - وہاں سائنس اور فلسفہ نے نئے انداز میں کام کر رہا تھا۔ سائنسی تحقیقات۔ - نئے۔ - نئے۔ - نئے اور مثالی کامیابی کی قاسم کردی تھیں۔ - اس سے مستفاد و گرتے کے لیے دنیا نے اسلام کے کوئی قدم اٹھانے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ - بلکہ وہ ایمان و مطلق و قدیم فلسفہ اور قدیم طبیعات کے نام پر ہونے لگا۔ - چلا آیا تھا وہ مسلمہ لوگوں میں جو اس وقت چوری رہا۔ - اس دور میں۔ - حتیٰ دور زوال کے آخری زمانہ میں۔ - بارہویں صدی میں یورپی صدی میں جو

کتابیں لکھی گئی ہیں جس سے بڑی تعداد کا تعلق اسی فکر کی بنیاد پر اور طبعی درجہ سے تھا، جو فلسفہ کے نام سے مسلمانوں میں پھیلی تھا۔ یہ بحث دینی درسیات میں اور جگہوں میں، اقربہ میں بھی ہو رہی تھی، استنبول میں بھی ہو رہی تھی، ہندوستان میں بھی ہو رہی تھی، اگرچہ اس کا تعلق ہے اور سورج اس کی طرف گھوم رہا ہے۔ اراکینِ عدالت کا تعلق ہے اور کائنات کے تمام سیارے بشمول سورج اس کے گرد گردش کر رہے ہیں۔ کئی غلط فہمی کے نتیجے میں اس کو قرآن پاک کا غلط و بھی بعض لوگوں نے سمجھ لیا۔ اور یوں یہ بات غلط طور پر عقیدے کا حصہ بھی بن گئی۔ بعض لوگوں کی نظر میں یہ سب امور دین کا حصہ تھے۔ اس کا نتیجہ یہی نکلا تھا کہ قیادت اور رہنمائی کے منصب سے علما نے دین اور فقہانے است و مخالفوں کو آہستہ آہستہ ہٹائے، اور علما قیادت اور رہنمائی کا منصب اس طبقے کے ہاتھ میں آ گیا جو مغربی افکار سے متاثر تھا، اور مغربی تعلیم کے نتیجے میں تیار ہوا تھا۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ دنیائے اسلام گزشتہ دو سو سال سے ایک ایسے شدید صحر کے سے دوچار ہے جس میں ایک طرف عامۃ الناس ہیں، مسلمانوں کی غالب ترین اکثریت ہے۔ جو اسلام پر کاربند ہے، شریعت پر عمل پیرا ہے۔ جزوی طور پر شریعت کے احکام کی پابند ہے۔ جس کے افکار اور نظریات سے بڑی حد تک مسلمانوں کی روایات کے فائز ہیں۔ جس کی مثالیں، جس کی قرآن میں جو جگہ مشرک ہیں۔ جو اسلامی تہذیب کے حیا کا ایک خاص تصور مستقبل کے بارے میں رکھتے ہیں۔ یہ طبقہ ایک طرف ہے۔ دوسری طرف حکمران اور بااثر طبقہ ہے، جس کی بڑی تعداد مغربی تصورات نہ صرف رکھتی ہے، بلکہ مغربی تصورات کو فروغ دینے میں دن بدن کوشاں ہے۔ یہ حکمران اور بااثر اقلیت زندگی کے جملہ معاملات کو عموماً اعلیٰ مغرب کے نقطہ نظر سے دیکھتی ہے۔ جس کے نزدیک علم وہ ہے جو مغرب میں ہے۔ تعلیم وہ ہے جو مغربی جامعات میں ہے۔ تہذیب اٹھنا وہ ہے جو دنیا کے مغربی ممالک میں ہے۔ اس طبقے کے نزدیک دنیا اسلام کے مستقبل کا دار و دار اس پر ہے کہ مشرق کی بددیانت کو تمام کر کے مغرب کے تمام تصورات کو جنوں کا توں قبول کر لیا جائے۔ مصلحتی کمال نے یہی نسخہ آزمایا، جو رقبہ نے بھی یہی نسخہ آزمایا، البتہ میں یہی نسخہ آزمایا کیا، اور یہ اسلام کے متعدد دھنوں میں اس نسخے پر عمل درآمد ہوا۔ لیکن نتیجہ سوائے اس نکلتا کہ دینی تربیت کا اور کچھ نہیں نکلا۔

امت الناس کی غالب ترین اکثریت کے لئے اس نسخہ کو قبول نہیں کیا۔ حکمرانوں نے عامۃ الناس کے ذہن اور مزاج کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ بال یہ گفتار وقت کے ساتھ ساتھ تیز سے تیز تر ہوتی چلی جا رہی ہے۔

اب کچھ عرصے سے اس گفتار نے شدت اختیار کر لی ہے۔ اسلامی شدت پسندی کی اصطلاح پوری دنیا میں استعمال ہوتی ہے، جالی جاتی ہے، پچالی جاتی ہے۔ اسلامی شدت پسندی کو جزائے اٹھارہ پھانسی کے لئے مغرب اور مشرق کے حکمرانوں کی تازہ ایک ہے۔ دنیائے اسلام کی حکومتیں یہ سوچے بغیر کہ شدت پسندی کیوں پیدا ہوئی؟ جو شدت پسند کہتے ہیں وہ کیا چاہتے ہیں؟ ان کے خیالات اور مقصودات کیا ہیں؟ اس راستے پر چلنے پر کیوں مجبور ہوئے؟ یہ سب سوچے بغیر دنیائے اسلام کے حکمرانوں نے مغرب کا پانا بھونچا توڑ مانے کا فیصلہ کیا ہے۔ وہ حقیقی اور شدت کے ساتھ دنیا سے کسی پوری قوت سے اس شدت پسندی کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ شدت کا جواب مزید شدت سے دینا چاہتے ہیں۔ اس کا نتیجہ مزید شدت کی شکل میں نکلتا ہے۔ اور یہ سلسلہ بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ مغرب کے کچھ با اثر ہتھیاری پتے ہوں اور دنیا نے اسلام کو انہیں میں نکر کر تباہی کا ٹھکانہ بنا چاہا ہے ہوں۔

یہ دو طبقے جب سے رنگ الگ دہود میں آئے ہیں۔ جن کے درمیان فیچ روز بروز بڑھتی جا رہی ہے اور وسیع سے وسیع ہوتی چلی جا رہی ہے۔ اس وقت سے دنیائے اسلام پر سیکورزم کا نلب بھی بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ سیکولرزم یعنی دینی و مذہبی تعلیمات کو انتہائی رندگی سے نکال دیا جائے۔ قانون، سیاست، معیشت اور معاشرت کا مذہبی تعلیم اور دینی رہنمائی سے کچھ تعلق نہ ہو۔ یہ تصور اہل مغرب میں آج سے چار سو سال سے چار سو سال پہلے پیدا ہوا۔ کدوں پیدا ہوا؟ اس پر دنیائے اسلام میں کسی نے غور نہیں کیا۔ پاکستان میں بھی غور نہیں کیا۔ پاکستان کا مکران طبقہ بھی اس مسئلے کو سمجھ نہیں چاہتا۔ علامہ اقبال نے جس خطبے میں پاکستان کا تصور پیش کیا تھا۔ اسی خطبے میں یہ بحث بھی نہ تھی کہ مغرب میں اصطلاح مذہب اور سیکولرزم کا یہ تصور کیوں پیدا ہوا۔ اور دنیا نے اسلام میں یہ کیوں پیدا نہیں ہونا چاہیے۔ غالباً علامہ اقبال نے سمجھ رہے تھے کہ آئندہ جب وہ ریاست دہو جس نے کسی جس کی دعوت دے رہے ہیں۔ تو اس ریاست میں یہ حالات پیدا ہوں گے۔ اس لیے اپنی زندگی کے اس اہمائی ہم خطبے میں پہلے

انہوں نے ان سوالات کا جواب دیا۔ اس کے بعد ایک انگلیہ یا ست کی جھوڑ پر گفتگو کی۔

سیکولر ازم دنیائے اسلام میں سب سے پہلے ترکی میں آیا۔ ترکی میں زمین اس کے لیے سازگار تھی۔ چنانچہ بہت آسانی سے اسلامی قوانین کو ایک ایک کر کے منسوخ کیا گیا۔ معافی کہاں نے سب سے پہلے اسرائیلی تعلیمی ادارے بند کیے، وہ بنی قریب کے عوارے ختم کیے، اوقاف کو سرکاری ملکیت میں لے کر ختم کر دیا۔ اور ایک ایک کر کے ان تمام تہذیبی مظاہر کا نام و نشان مٹا دینے کی کوشش کی جو ترکی کی اسلامی حیثیت کو نمایاں کرتے تھے۔ جب ترکی میں سیکولر ازم کے اثرات بڑھنا شروع ہوئے اور یہ پہلی جنگ عظیم سے بہت پہلے شروع ہو گیا تھا۔ تنظیمات کے زمانے سے شروع ہو گیا تھا۔ اس کا اندازہ یہ لگانا تھا کہ ترک قومیت کا تصور بھی نمایاں ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب دینی تعلیم کو سیاست اور معیشت سے، حکومت اور قانون کے ایوانوں سے نکالا جائے گا تو امت مسلمہ کا وہ تصور جو مختلف نسلوں اور ملاقاتوں سے تعلق رکھنے والے مسلمانوں کو یکجا کرتا ہے، وہ آپ سے آپ کزور پڑ جائے گا۔ جیسے جیسے سیکولر نظریات کو فروغ ہوتا جائے گا ملت اسلام کا نقطہ جامد ختم ہوتا جائے گا۔ وہ نقطہ جامد جس کی بنیاد پر امت مسلمہ کی وحدت قائم ہے۔

امت مسلمہ کیا ہے؟ امت مسلمہ ایک دینی پیغام کی ممبر وار وہ بین الاقوامی جماعت ہے جو اس پیغام پر ایمان بھی رکھتی ہو اور عمل بھی کرتی ہو۔ جس پر قبل از میں ایک خطبے میں تفصیل سے بات ہوئی ہے۔ اگر دین کی وہ حیثیت ختم کر دی جائے۔ جو معاشرہ اور اجتماع کو جامعیت فراہم کرتی ہے تو امت مسلمہ کا تصور آپ سے آپ ختم ہو جائے گا۔ جب امت مسلمہ کا تصور ترکی میں کزور پڑا تو وہ نقطہ جامد ختم ہو گیا جس نے خلافتِ عثمانیہ کے باشندوں کو متحد کر رکھا تھا۔ اب ایک نئے نقطہ جامد کی ضرورت پیش آئی۔ آخر ایک نقطہ جامد کی ضرورت تو تھی، وہ نقطہ جامد ترکی پیش ازم کے ذریعے فراہم کرنے کی کوشش کی گئی۔ چنانچہ انیسویں صدی کے وسط سے ایسے ایسے ادیب اور شاعر ترکی میں پیدا ہوئے شروع ہو گئے، جو ترک نیشنل ازم کے علمبردار تھے۔ خیام گوکالپ، مشہور شاعر جس کے علامہ اقبال نے بھی حوالے دیے ہیں۔ ترکی نیشنل ازم کے نگری موجدین میں سے مانا جاتا ہے۔ اس کے پاس ترک قومیت کی یہ لے بہت بلند جنگ ہے۔ خیام نے ان تمام ترک مفکرین کے پیغام کو اپنے کلام میں پوری طرح سمو دیا ہے

جو اس سے نکال ڈرا دیتے۔ سرہاں میں ترک ٹیٹل ازم کی پت کرتے تھے۔ اور جنہوں نے ترک ٹیٹل ازم کے فروغ میں اس سے پہلے حصہ لیا تھا۔

جب ترک ٹیٹل ازم اچھی طرح بھٹانے پھٹانے لگا تو مسلمانوں کے عرب علاقوں سے ترکوں کی دلچسپی کمزور ہوئی، جب یہ دلچسپی کمزور ہوئی تو مغربی طاقتوں کو بھی موقع ملا مغربی طاقتوں نے ایک ایک ترکہ کے دنیائے اسلام کے عرب علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ ان کے مفاد میں بھی تھا کہ یہاں عرب ٹیٹل ازم فروغ پاوے۔ عرب ٹیٹل ازم کے فروغ سے خود ہی بدلہ یہ حاصل ہوتا تھا کہ ان کے قبضے کو جواز دیتا تھا۔ عثمانیوں سے تعلق فتر ہوتا تھا، امت مسلمہ سے تعلق کمزور پڑتا تھا، امت مسلمہ کا تصور ہی ہوتا تھا۔ اس لیے عرب قومیت کے جذبات کو فروغ دیا گیا۔ دنیائے اسلام میں بدقومیں مغربی طاقتوں کی کارہائیں نہیں انہوں نے بھی عرب ٹیٹل ازم کو فروغ دینے میں بھرپور کردار ادا کیا۔ یہ عرب ٹیٹل ازم عرب اقوام کی محبت میں شروع نہیں ہوا تھا، یہ مسلمانوں اور خود عربوں کی وحدت کی دوبارہ پارو کرنے کے لیے تھا۔ یہ سلطنت عثمانیہ کو ختم کرنے کے لیے تھا۔ یہ امت مسلمہ کی وحدت اور یمن، عراق و ایتھوپیا کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے لیے تھا۔ چنانچہ اس کے وہ نتائج سامنے بہت جلد ظاہر ہونے لگے، اور بہت جلد اپنی اصل صورت میں سامنے آئے۔

ترک ٹیٹل ازم اور سیکولر ازم کا یہ تو معاشرہ کے ہر طبقے پر اثر ہوا۔ نہ مذہبی کے ہر گوشے میں اس کے اثرات پیدا نہ۔ لیکن اس کا ایک اہم نتیجہ یہ بھی نکلا۔ دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں عربی رسم الخط کو ختم کرنے کی آوازیں بلند ہونے لگیں۔ اس کے مقابلے میں رومن رسم الخط کو رومانی دینے کی بات آج بگڑی جاتی ہے۔ سب سے پہلے ترکی میں رسم الخط بدل گیا۔ اور عربی رسم الخط سے بچانے میں ترکی زبان، عربی زبان، اسلامی دین، لکھی جا رہی تھی رومن رسم الخط اختیار کر لیا گیا۔ اور یوں جسے جنہیں قلم پوری ترک قوم جاہل قرار پائی، ترک قوم اپنے ورثے سے کٹ کر رہ گئی۔ جس نے خود پہ چشم سر ترکی میں بیسے ہزاروں افراد کیسے ہیں جو ترک ادب کے کچھ پورے ذخیرے سے اس طرح ناواقف ہیں، جس طرح خلا برکن قوم ترک درخت سے ناواقف ہے۔ جرحیثیت ہمارے لیے اب سنگت رکھتی ہے۔ وہی حیثیت اب ترک قوم کے لیے اس کا قہر و دشمنی ہے۔ قہر و دشمنی جو ایک ہزار سال میں جاری رہا تھا، جو مغربی ور

ناری کے بعد اسلامی علوم اور اسلامی تہذیب کا سب سے بڑا مغز بن گیا، اور ترک قوم کے لیے قلم ہو گیا۔ اور یہی مصطفیٰ کمال اور اس کے ہمراہیوں کا مقصد تھا کہ ترک قوم کو اس کے اسلامی ماضی سے کاٹ کر ایک نیا خود ساختہ اور مصدوقی سفر پر ماضی پیدا کیا جائے۔ جو ترکی کے تعلق کو، اسلام سے کاٹ کر مغرب سے وابستہ کر دے۔

یہی ردیہ وسط ایشیا کی ریاستوں میں اپنایا گیا۔ وسطی ایشیا میں عرب رسم الخط ختم ہوا، پہلے وہاں ردیہ کا سیریلک خط جاری ہوا، ردیہ اور سیریلک یونین کے زوال کے بعد اسید تھی کہ وہاں دوبارہ عربی رسم الخط کا آغاز ہو جائے گا۔ لیکن پھر مغرب نے جو نسخہ ترکوں کو سکھایا تھا۔ وہی نسخہ منقول ایشیا کے مسلمانوں کو سکھایا۔ اور انہوں نے وہاں ردیہ رسم الخط اپنانا شروع کر دیا۔ پھر نکمہ بات اندونیشیا اور فلپین میں ہوئی، یہاں بھی عربی رسم الخط موجود تھا۔ عربی رسم الخط کو ختم کر کے ردیہ رسم الخط وہاں بھی اپنایا گیا۔ اور بھی متعدد ممالک میں ایسا ہوا۔

شروع میں یہ کہا جاتا تھا کہ عربی رسم الخط جدید تھا۔ پورے نہیں کرتا۔ اس لیے ردیہ رسم الخط اپناتا کر رہے۔ یہ نہ صرف انتہائی چالانہ بات تھی، بلکہ نہایت ہی پست مہمتی کی بات تھی۔ بالفاظ دیگر "توبیل" کا خلاصہ یہ تھا کہ چونکہ اہل مغرب نے پر شک پر لیس ایجاد کر لی ہے۔ پر شک پر لیس سارے کاسار انگریزی حروف کی بنیاد پر کام کرتا ہے۔ اور ہم خود نکمے ناندلی اور نا کارہ ہیں کہ ہم عربی حروف پر مبنی کوئی پر لیس ایجاد نہیں کر سکتے، اس لیے ہمیں ردیہ رسم الخط اختیار کر لینا چاہیے۔ حالانکہ تجربے نے چند سال کے اندر اندر تھوڑے ہی عرصے کے بعد یہ بات خلافت کر دی۔ آج عرب دنیا میں، ایران میں، جدید ترین پر لیس بھی کام کر رہے ہیں، کمپیوٹر بھی کام کر رہے ہیں، اور آسانی سے سب کام کر رہے ہیں۔ کلیدی تختہ یا کی بورڈ جس کا پاکستان میں بھی ایک زمانے میں بہت مسئلہ بنایا گیا۔ اور جس کی بنیاد پر ردیہ رسم الخط کو اختیار کرنے کی دعوت دی گئی، وہ مسئلہ حل ہو گیا۔ یہ کسی نے نہ سوچا کہ اگر یورپ اپنے نامعمل رسم الخط کی بنیاد پر یہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ تو ہم اپنے مکمل رسم الخط کی بنیاد پر یہ کیوں نہیں کر سکتے۔ بجائے اس کے کہ ہمارے ہاں ہجرت و احباب حل و عقد کچھ لگائی آزادی کا مظاہرہ کرتے، تھوڑی سی جدت پسندی کا مظاہرہ کرتے، جس اجتہاد کی وہ علماء اہرام کو دعوت دیتے رہتے ہیں، خود بھی اس اجتہاد سے کام لیتے تو یہ مسائل حل ہو سکتے تھے۔ لیکن حالانکہ مسئلہ کسی

حقیقی یا دینی مشکل کا نہیں تھا بلکہ اصل ہدف یہ تھا کہ مسلمانوں کو ان کے ماضی سے کام لے دیا جائے۔ ان کو قدیم اسلامی اور دینی ورثے سے محروم کر دیا جائے۔ وہ عقیدہ ترکی میں بھی پورا ہو گیا۔ سترلی ایشیا میں بھی پورا ہو گیا، اور جہاں جہاں عربی و ارمی الخط غم کیا گیا ہے۔ وہاں یہ دہشت پور سے طور پر حاصل کیا جا چکا ہے۔

میکو، ڈی۔ کاننگ، ڈی۔ سمیڈینا نے اس امر میں ہر جگہ یہ لکھا ہے کہ "مسلم معاشرے میں یہ کٹن نکش کا شیڈروا کر رہ گئے ہیں۔ سب سے اہم مسئلہ یا تصور جس کو ماننے اور نیکار ازم و جوش میں نہیں سکتا۔ وہ یہ ہے کہ مذہب کو ایک شخصی معاملہ قرار دیا جائے۔ مذہب کا تعلق سیاست، معیشت، معاشرت اور قانون سے ختم کر دیا جائے۔ مغربی دنیا میں اس کی شدید ضرورت تھی تھی۔ اور یہ کام آسان بھی تھا۔ اس لیے کہ مغربی دنیا جس مذہب کی پیروی کرتی تھی، اس مذہب کی کتابوں میں قانون، معیشت، سیاست اور معاشرت سے متعلق کچھ ہدایت نہیں ملتی۔ اور جیل اور جہانوں پر پورا عہد نامہ جدید۔ اس میں سرے سے کوئی بیسٹ قانون کے بارے میں موجود نہیں ہے۔ اس میں معیشت اور معاشرت کے بارے میں سیاست اور حکومت کے بارے میں کوئی ہدایت نہیں ہے۔ اس لیے کہ مغربی دنیا نے یہ سمجھا کہ مذہب ان سیالوں میں رہنمائی فراہم نہیں کرتا، اور ایسا سمجھنے میں شاید حق بجانب ہوں۔ اس لیے کہ اقتصادان کا مذہب ان معاملات میں کوئی رہنمائی فراہم نہیں کرتا۔ بلکہ مذہب کے نام پر ان کے ہائیڈر اسل ٹکے جو خالانہ اور جبریہ نظام رکھتے، باہر سے مذہب کے نام پر مذہبی طبقے کی لیڈر شپ جس انداز سے قائم رہی ہے اس کا رد عمل یہی ہوا تھا کہ مذہب کو شخصی معاملہ قرار دیا جائے اور ہجرت کے دائرے سے نکال دیا جائے۔

لیکن جہاں مذہب کی اساس ہی قانون پر ہو۔ جہاں اخلاق اور قانون اسے گہرے طور پر مربوط ہوں، جہاں مذہب اور روحانی زندگی کا مابین کی واسطہ بنیاد قانون پر عمل درآمد ہو، جہاں روحانیت اور قانونیت ساتھ ساتھ چل رہے ہوں، وہاں یہ کہنا قانون و سیاست اور سیاست کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں، یہ بحالت امر و واقعیت بھی ہے اور بہت بڑا لالچ بھی۔ چونکہ وہ طبقہ جو آج تک حکومت چلا رہا ہے اس میں خد سے کوئی بڑی تعداد اس ایسے لوگ شامل ہیں، جو اسلامی روایات سے ناواقف ہیں۔ شریعت کی تفصیلات جاننے سے نہ دلچسپی

رکھتے ہیں اور نہ ان کے مشغل اس بات کی اجازت دیتے ہیں کہ وہ تنہا ہی سے شریعت کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ وہ جس تصور مذہب سے مانوس ہیں وہ سبھی تصور مذہب ہے۔ سبھی تصور مذہب کی رو سے مذہب کو شخص معامد ہی ہونا چاہیے۔ اہل مغرب کی کوشش یہی رہی کہ مذہب کو شخصی معاملہ قرار دلوں اور پوری دنیا کے اسلام کی اس وحدت اور یک جہتی کو ختم کر دیا جائے، جو ملت اسلامیہ سے وابستگی اور شریعت اسلامیہ پر ایمان کی بنیاد پر پیدا ہوتی ہے۔

آج جو واقعہ نیا ہے، سلام میں داخل ہے۔ وہ حکومتوں کی ہانگہ باندھ سنبھالے ہوئے ہو یا دوسرے معاملات میں داخل ہو۔ اور مغرب کے تصور تعلیم اور مغرب کے معیار تعلیم ہی کو کامیابی کی لکھی سمجھتا ہے۔ اور مغرب کے معیار تعلیم یا تصور تعلیم سے مراد سائنس و ٹیکنالوجی کی تعلیم ہوتی ہے۔ شاید اس غلط فہمی سے اتنی بڑی خرابیوں کا پیدائش ہوئی۔ خرابیاں انہوں نے پیدا ہوتی ہیں جہاں مغرب کے تصور تعلیم و معیار تعلیم اور نصاب تعلیم کو سوشل سائنسز اور علوم انسانی کے میدان میں اپنایا جاتا ہے۔ مگر اجتماعی کا تعلق کسی قوم کے اجتماعی فہم سے ہوتا ہے۔ علوم انسانی کا تعلق کسی قوم کے معاشی و نظریات سے ہوتا ہے۔ یہ قوم کے معاشی و نظریات ہیں۔ یہ کسی قوم کے اجتماعی تصورات ہیں جن کے نتیجے میں انسانی اور اجتماعی علوم کی تشکیل ہوتی ہے۔

نارے ہاں دنیا اسلام میں گزشتہ دو سو برس سے مسیحی جدید تعلیم کا چرچا ہے وہ ایک اجتماعی نور انسانی علوم کی تعلیم ہے۔ انگریزی ادب، انگریزی لٹریچر، فلسفہ، انگریزی قانون، انگریزی تصورات ہی کے پڑھنے پڑھانے پر گزشتہ دو سو برس سے دنیا کے اسلام میں تدریس جاری ہے۔ یہ بات شاید آپ میں سے بہت کم حضرات کے علم میں ہوگی کہ سر سید احمد خان نے جب علی گڑھ کالج قائم کیا تو اس بات کے شدید مخالف تھے۔ یہاں سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم دی جائے۔ وہ علی گڑھ کالج میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم دینے کے پیشہ خفہ رہے۔ چنانچہ علی گڑھ کالج میں ایک عہدہ خلیل عرصے تک انجینئر تھے۔ سائنس اور طب کے شعبے قائم نہیں ہو سکے۔ وہاں جو شعبے قائم تھے ان میں زیادہ تر انگریزی زبان و ادب، سوشل سائنسز اور جونیئر پڑھایا جاتا تھا۔ خود سر سید کہتے تھے کہ پہلے وہی قوم میں کامل سوشل انجینئریشن آجائے۔ ان کے اپنے الفاظ تھے۔ ان کے بعد پھر اقلیت کاموں کی طرف توجہ دی جائے گی۔ سر سید ایسا کیوں سمجھتے تھے؟ یہ انداز بہتر جتنا ہے۔ لیکن اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جدید تعلیم یا نو طبقہ جو جو ہے

مسلمانوں کے قائم کردہ اداروں میں پڑھتا۔ پھر یہ غیر مسلموں نے اداروں میں پڑھتا ہوا، اپنی دینی سادقت کے اعتبار سے عام مغربی تعلیم یافتہ انسان سے مختلف نہیں۔ ایک مغربی تعلیم یافتہ مورخ جس انداز سے تاریخ کو دیکھتا ہے، وہی انداز سے ایک جدید مسلمان مورخ بھی دیکھتا ہے۔ کسی ملک کے معاشی مسائل کو جس طرح ایک مغربی تعلیم یافتہ معیشت دان دیکھتا ہے۔ اسی طرح ایک مسلمان مابرمعیشت بھی دیکھتا ہے۔ مگر یہ طبقہ اپنے وجود سے اپنے رویے سے بطور عمل سے اسی تصور کو ان دنوں مضبوط سے مضبوط تر بناتا رہا ہے کہ: اسرائیلی روایات کے پاس، شریعت کے پاس، معیشت، اقتصاد اور بقیہ معاملات میں کوئی راہنمائی موجود نہیں ہے۔ اسلام ان معاملات میں روئینی فراہم نہیں کرتا۔

دوسری طرف ہمارا جو طبقہ دینی تعلیم سے متعلق ہے وہ اس بات پر شدت سے منصر رہا ہے کہ جدید دنیا میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے، جو کچھ بھی موحیا جارہا ہے، جو کچھ بھی لکھا جارہا ہے اس سے مکمل طور پر صرف نظر کیا جانا چاہیے۔ اس طبقہ کے بیشتر افراد کی رائے میں وہاں میں جو بھی علوم و فنون مروج ہیں ان سے ناواقف رہنے میں ہی دین و دنیا کی بھلائی ہے بلکہ اور دینی تعلیمی اداروں کو دنیا سے کٹ کر الگ جزیروں کی شکل میں رہنا چاہیے۔ یہی تصور ہے جو سیکولرزم کو تسلسل بخشنے کا ضامن ہے۔ یہ مذہبی اداروں کا الگ، جو اور اسی پر مصر اور دوسری طرف جدید اداروں کا مغربی روایت پر قائم رہنا اور اسلامی تصورات کو نظم انداز کیسے چلے جاتا۔ ان دونوں راہوں سے نیچے میں سیکولرزم کو فروغ ملتا چلا جا رہا ہے۔

سیکولرزم کو فروغ ملنے کے نتیجے میں دنیا کے اسلام میں تیزی سے دور، مقامی مضبوط ہوا ہے۔ جس کے تحت دینی راہنمائی کو اجتماعی معاملات سے نکال دیا گیا ہے۔ یہ جو مردوزن کی مساوات کا مغربی اور اخلاقی انداز کا تصور عام ہے۔ یہ جو اسرائیلی تصورات کو کھینچنے میں مشکل پیش آ رہی ہے۔ یہ ہو کتاب کی مخالفت دنیا اسلام میں بھی ہو رہی ہے۔ دنیا اسلام سے باز بھی ہو رہی ہے۔ اسلامی قوانین و احکام کو فروغ اور دینی قوی قرار دیا جا رہا ہے۔ مختلف اسلامی احکام پر جو اعتراضات کئے جا رہے ہیں۔ سو کی افادیت پر مضامین شائع ہو رہے ہیں۔ قرار و غور کے دفاع میں تحریریں اور تحقیقات شائع ہو رہی ہیں۔ یہ سب کچھ ایک دودن میں نہیں ہوا۔ یہ اس دو سو سال کی بے عملی کا نتیجہ ہے۔

آج ہمارے اکثر عقیدہ اسلامی قوانین کو انکار کر رہے ہیں۔ یہ ہے۔ اسی کوئی اور عقیدہ کہ اگرچہ
ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ چونکہ یہ قوانین قدیم ہیں۔ چودہ سو سال پرانے ہیں اس لیے یہ سنہ کے
زمانے کے۔ تھوڑے دن کے۔ مسلمان عقیدہ یہ چودہ سو سال پرانے ہیں اس لیے سنہ کی ایک
میں اس کی کوئی تبدیلی نہ ہے۔ یہ زمانے کے دور و ریاست نہ آتے ہوں۔ انہیں بہت سے لوگوں کے
دل کی گہرائیوں میں بھی بڑبڑا رہا ہے۔

اس کے باوجود ہم تہذیبوں سے دلچسپی اور تعلق میں غیر معمولی طور پر پائا جاتی ہے۔
 دوسرے میں غریبوں کی تہذیب ہو اور اُستادان میں بڑے بڑے دانشور اور علم کے باقیات ہوں وہ بعض
 حقائق میں قدرتی جہتوں کے باقیات ہوں بعض مسائل میں قدرتی جہتوں کے اثرات ہوں اور
 ان کا خاتمہ اور ان کا تحفظ اسلامی حقائق سے جدا کیا جاتا ہے۔ آئیے اس مسئلہ میں ملاحظہ
 فرمائیے۔ اگر اس کے تعلق کے لیے احوال کا جائزہ لیں۔ حکومت کے قیام سے پہلے جس
 اسلامی تنظیم اور اداروں نے غلط کام کیا ہے۔ لیکن محمد بن قاسم نے یہی مسجد جو کہیں مسجد
 بنائی تھی اور اس کی مسجد اس کے تحفظ اور اس کی تہذیب و تمدن کے لیے حکومت پاکستان
 نے اس قیام میں حکومت سندھ کے پاس واپس نہیں لی۔ حکومت سندھ میں اور مرکزی
 حکومت میں ایسے وقت نکلتے تھے اور اعلیٰ مطالب پر جاننا ہوتا ہے۔ یہ ہر سندھ کے نام
 پر ہوتے تھے۔ لیکن حکومت سندھ کی شخصیات اور شخصوں نے حکومت کا عیضہ بنال رہا انہوں نے بھی
 سندھ کی اس تہذیب پر تین مسجد کو سندھ کا ورثہ نہیں سمجھا۔ وہ سندھ کا ورثہ ہو گا اور اس کو سمجھتے
 ہیں۔ اسلامی تہذیب سے انسانی اور قدرتی تہذیبوں سے دلچسپی پیدا ہونے کے مطلقاً تعلق اور

آئی صورت حال یہ ہے کہ انسانی تاریخ کی دورہ توڑ تہذیبیں مغربی تہذیب اور اسلامی تہذیب ہی وقت پر سر پیکار ہیں۔ یہ دونوں تہذیبیں اپنے وجود کے لیے اپنی اپنی قوت کے اعظم سے انسانی تاریخ کی فوریوں ترین تہذیبوں ہیں۔ بہت سی ایسی امور رونما ہوتے ہیں ان دونوں تہذیبوں کے مابین جتنی بھی آگے کی اور تہذیب کوئی عمل نہیں دیتی۔ یہ دونوں تہذیبیں ایک دوسرے کے خلاف لڑ رہی ہیں۔ ان دونوں کی پشت پر افکار و نظریات کا ذیلیہ پرانکا مزاج ہے۔ ان دونوں تہذیبوں نے جو جو امور سمجھتے ہیں انہیں یہ کہتے ہیں۔ اور یہی نظریات ان دونوں تہذیبوں

کے مفاد اور مدافع ہیں۔

آج مغربی تہذیب ان تمام میدانوں میں بہت غالب اور غالبیت سے مصمم ہوتی ہے جس کے مقابلے میں اسلامی تہذیب کو وہ بازاری حق و فصل نہیں ہے۔ اسلامی تہذیب کا دفاع کرنے والی آوازیں بہت کمزور محسوس ہوتی ہیں۔ کبھی کبھی ٹکڑاؤ کی طرف سے بھی مداخلت کی پرت آوازیں اٹھ جاتی ہیں مگر چارہ ایسا تم ہوتا ہے۔ لیکن کئی آوازیں زیادہ تر عامۃ الناس کی طرف سے اٹھتی ہیں۔ ان آوازوں کو نامتناہی کر دینا اہل مغرب کا معائنہ ہوتا ہے۔ یہ تشکیک برابری کی سچ پر نکلتا ہے۔ دونوں فریقوں کے مادی مسائل میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ یہ دونوں فریق اس وقت برابر کے فریق نہیں ہیں۔ مادی اعتبار سے وہ ممالک کے اعتبار سے ان کے مابین بہت گہرا امتیاز پایا جاتا ہے۔ اللہ یہ دونوں تہذیبیں ایک اعتبار سے برابر ہیں وہ یہ کہ ان دونوں تہذیبوں کے مؤیدین اس عام و دراز سے بھرپور ہیں جو عام و دراز کی قوی تہذیب کے پیچھا کاروں میں پایا جاتا ہے۔ جو آوازیں اسلامی تہذیب کے احباب و راہب کے لئے اٹھ رہی ہیں۔ وہ آوازیں اٹھانے والے اپنے حزم و ہمت میں مغربی تہذیب کے مضہر داروں سے کم نہیں ہیں۔ ایک اعتبار سے اسلامی تہذیب کو بازاری حق بھی حاصل ہے۔ وہ اخلاقی بالائی ہے۔ انکار و نظریات کی پناہ صیحت کی بالائی ہے۔ وہ انکار و نظریات میں ہم آہمی اور یکجہتی کا پیلو ہے۔ اس پیلو سے دنیا اسلام آتی بھی بہت سے ایسے نمایاں امتیازات کی حامل ہے۔ انوار مغرب کو حاصل نہیں ہیں۔

دنیا اسلام اور مغرب سے تعلقات اور روابط کے بارے میں غفلت کرتے ہوئے یہ تاریخی حقیقت انہوں سے احوال نہیں ہونی چاہیے کہ اہل مغرب کی پیش قدمی و پناہ اسلام میں جب بھی ہوتی ہے، حجاب اور انتہا میں خوشامی کے کام پر ہوتی ہے۔ اس کے برعکس اسلامی تہذیب کو دنیائے مغرب و مشرق میں جب بھی پیش قدمی حاصل ہوتی ہے۔ وہ اخلاقی و مکر اور بروہانی عقائد کے کام پر ہوتی ہے۔ اسلامی تہذیب جہاں بھی مکی و دوائی روحانی اقتدار کو لئے کھینچتی ہے اس اخلاقی پیچیدگی کے لئے کھینچتی ہے۔ اس کو بروہانی و انسانی مساوات کو لئے کھینچتی ہے۔ اس کا اسلام طلبہ واد ہے۔ مسلمانوں کے قدم پیروں بھی پیچھے اشرقی سے لئے کہ مغرب تک نشان سے لئے جنوب تک وہاں جو دلوں کو ان سے متاثر ہونے والی کی زندگی میں آتی بھی وہ اثرات محسوس

ہوتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ کے قدم جہاں تک پہنچے، وہ علاقہ آج بھی 'مسلم اکثریت' کا علاقہ ہے۔ جو علاقے صحابہ کرامؓ نے فتح کئے ہیں، صحابہ کرامؓ کے ہاتھوں فتح ہونے میں وہ علاقے آج بھی مسلم اکثریت کے علاقے ہیں۔ صحابہ کرامؓ نے ان میں سے کسی گورنر یا سربراہ کو مسلمان نہیں کیا۔ یہ لوگ صحابہ کرامؓ کے بہت بعد کے زمانہ میں مسلمان ہوئے ہیں۔ یہ تمام علاقے شام، عراق، مصر، ایران، یہودی سرزمین، غیر مسلم اکثریت کے علاقے رہے، لیکن اخلاق و کردار کی جڑیں صحابہ کرامؓ کے ہاتھوں روشن ہوئی تھیں اس سے یہ سب لوگ نور حاصل کرنے رہے۔ بہت جلد ایک زمانہ ایسا آیا کہ یہ پورے علاقے اسلامی تہذیب کے علاقے بن گئے۔ اس کے مقابلے میں مغربی تہذیب و اقتصادی ترقی اور مادی خوشحالی کے نام پر جو جو میں آئی تھی۔ اس اقتصادی ترقی اور خوشحالی کے فوائد مغرب کو تو حاصل ہوئے، لیکن دنیا کے اسلام کو یہ فوائد تو حاصل نہیں ہوئے، یہ بہت محدود اور وقتی ثابت ہوئے۔ البتہ وہ اثرات جن کا بڑا درست تعلق مغرب کے مفادات اور بالادستی سے تھا۔ اور بہت بھرپور بھی ثابت ہوئے اور دیر پا بھی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی جب ہندوستان میں آئی تھی تو کس نام سے آئی تھی؟ ایسٹ انڈیا کمپنی نے جب یہاں کے حکمرانوں سے تجارتی مراعات حاصل کیں تو مادی فوائد اور اقتصادی خوشحالی، تجارتی سرگرمی کے نام پر، یہ سب فوائد حاصل کیے۔ یہ بات کہنے میں آج کوئی تامل نہیں ہو سکتا ہے کہ جن مسلمان حکمرانوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو مراعات سے نوازا، انہوں نے اپنی وقتی دور رس کا اچھا نمونہ پیش نہیں کیا۔ فوری اور مختلف مادی فوائد کی خاطر، جو حاصل بھی نہیں ہوئے۔ انہوں نے ایک ایسا فیصلہ کیا جس کے نتیجے میں ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان میں چاہتا اپنے مرکز قائم کرنے میں کامیاب ہو گئی۔ یہ مرکز وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ فوجی چھانٹوں اور دیکھوں میں تبدیل ہو گئے اور بالآخر پورے ہندوستان پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

نیل کی زمینیاں، عرب ممالک میں گھنٹیں، ورلڈ بینک دنیا کے دوسرے ملکوں میں آیا۔ گلوبلائزیشن کے نام پر دنیا میں جو کچھ سو رہا ہے وہ سب کے سامنے ہے۔ ذہنیاتی اور نام پر کیا کیا اور رہا ہے، فلی ایس او (ISO) کے نام سے جو دوسرے میں دو چوکھو کر رہے ہیں سب اقتصادی ترقی کے نام پر سو رہا ہے۔

آج ہمارا فکرمندان اور دانشور طبقہ اس موہو موہا اقتصادی خوشحالی یا اسی طرح خوشی محرومی کرتا ہے جس طرح آج سے دو سو سال پہلے ایسٹ انڈیا کمپنی کی آمد پر ہوا تھا۔ جی ایسٹ انڈیا کمپنی کی تاریخ کا دور آج کی گلوبلائزیشن، ڈیجیٹائی اور آن لائن میں اکا جائزہ دیا جائے، ثقافتی مطالعہ کیا جائے تو واضح طور پر اندازہ ہو جاتا ہے کہ دونوں کے قصبات، نئے مشابہ ہیں۔ ایک دوسرے سے اتنے قریب ہیں کہ ادیب معنوم ہو رہے ہیں کہ کسی قدر تجربہ دار بحرب فتنہ کو سامنے رکھ کر کیا نقشہ بنایا گیا ہے۔ بہرحال یہ دو تاریخ تھے جو سیکولرزم کے نتیجے میں بالآخر مٹائے گئے۔

سیکولرزم میں سب سے ابتدائی قدم جن قوموں نے اٹھایا ان میں ترکوں کا نام بہر حال شامل ہے۔ ترکوں کی کوتاہیوں کا فیاض دہچہری دنیا اسلام کو ٹھٹھکانا۔ لیکن ترکوں کی یہ کوتاہی محض مسلمانوں کی کوتاہی نہیں تھی۔ سب سے پہلے یہ ترک علماء کی کوتاہی تھی۔ علماء نے ان مسائل کا حل پیش کرنے میں کوتاہی کی، ان کو طے کیا، فوری ضرورت تھی۔ جن کا اسلامی حل تجویز کر رہا تھا۔ کی ضرورت نہ تھی تھی، فرس تھی بھی تھا تو ہی اولیٰ ضرورت نہ تھی تھی۔ وہ ایسا کرنے میں کامیاب نہیں رہے۔ کام رہے۔ یہ سیاسی قائدین کی بھی کوتاہی تھی۔ یہ ادیبوں اور اہل سائنس کی بھی کوتاہی تھی، اسلام ظاہر مایانہ حقوق کی لہجہ بھی تھی، سام پر نہی کوتاہی کا نتیجہ تھا۔ وہ سلسلے تھا یہ کی شکستہ درمیت کے نتیجے میں نکلا۔ انہوں نے اسلام میں سیکولرزم کے فروغ کی صورت میں نکلا۔ سیکولرزم نے نتیجے میں طلاق فی شخصل ازم کے جوت اور مغربیت نے پھل سے مرکا۔ اس معاہدے نے دنیا کے اسلام کو کھڑے کھڑے کھڑے کر ڈالا۔ یہاں سے اسلام چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ مزید تقسیم و تقسیم کے منصوبے بنائے جا رہے ہیں۔ طلاق فی شخصل ازم کی کوکھ سے پھر لینے والے یہ ما۔ سے فتنے بھی مسلمانوں کو سبق سمجھانے میں کامیاب نہیں ہوئے۔ آج بھی دنیا کے اسلام کے متعدد مذاہبوں میں سیکولر ازم اور شخصل ازم کا وی نسخہ لکھا جا رہا ہے۔ جو دو سو سال پہلے لکھا گیا تھا۔ جو پچیس صدی ہجری کے آغاز میں آزمودہ کرنا تھا اور آج آتے دس صدی میں وہی جس ورہہ دسویں صدی ہجری میں بھی آزمایا جا رہا ہے۔

پہلے یہ سیکولر ازم کا تصور ہی۔ اسلام کے دین میں جہل میں جہل کیا تو پھر اسلامی قوانین میں جس ترائیہ کا آغاز شروع ہوا۔ یہ ذات تیرت و شیر بھی ہے، نو ازم بھی ہے کہ اعتبار کے دور میں، مسلم ممالک میں باعہوم، اسلامی قوانین میں کسی زیم کی کوشش نہیں ہوئی۔ لکھا کا آواز

مٹا دیا گیا ہے۔ پھر یہ ثابت کیا گیا ہوتا کہ ان تصورات میں کیا خرابی ہے اور اسلامی تصورات میں کیا غامبی ہے؟ اگر یہ کیا گیا تو پھر واقعی اس میں ہمارا ہوتی کہ مغربی قوانین کا قابل اصول بھی کسی کے قابل ہے۔ پھر اس وجہ سے کوئی غیبی ہوتی ممکن ایہ کہیں نہیں ہوا۔ نہ لڑائیوں کے، نہ یوں نے کیا کیا۔ وہاں فرانس نے جو نتیجہ نکھ کر دیا اس پر مسلمانوں کی محنت دے دی گئی۔ یہی وہی فکر پڑنے پر نتیجہ نکھ کر دیا اس پر مسلمانوں کی محنت دے دی گئی ہے۔

یہ صورت حال ہے جو گذشتہ سو سو سالوں سے دینے کے اسلام کو درپیش ہے۔ لیکن اس ضمنی صورت حال کے ساتھ ساتھ دینے کے اسلام میں آج بہت سی ایسی چیزیں پیدا ہوئی ہیں جو ایک انجینیئر کو شکر آسکے۔ اسلامی مستقبل کے قیاد ہیں۔ ان سے ایک ایسے اسلامی مستقبل کی توقع ہے جہاں اسلامی شریعت کے احکام کی بنیاد پر قوانین بنائے گئے ہوں۔ اجتماعی زندگی کے ذہن اور کھلم شریعت کی بنیاد پر استوار ہوں۔ زندگی کے تمام معاملات کا ایک نیا نیا دنیا کے سامنے رکھنا چاہا ہو۔ دنیا کو کامیابی کے ساتھ یہ بنایا جا رہا ہو کہ اسلام کے احکامات اور تصورات اس بھی کسی طرح مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں موت اور قابل عمل تھے۔

اسلامی تہذیب اور مغربی تہذیب کے درمیان ٹکرائش کی یہ داستان اچھا جو علم فقہان معلوم ہوئی ہے۔ بظاہر ایسا لگتا ہے کہ شاید مستقبل کی کامیابی مسلمانوں کے ہاتھوں سے چھوٹ گئی ہو لیکن معاملات کو دیکھ کر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ نہیں ہے۔ اس پوری ٹکرائش کے دوران مسلمانوں کا بہت بڑا مہم، امت انسان کی بہت بڑی تعداد صرف یہ امید رہی ہے بلکہ ان مصائب اور تکالیف کے مندروں سے گزرنے کے نتیجے میں ان کا ایمان اسلامی شریعت پر پہلے سے بہت زیادہ مضبوط ہوا ہے۔ جدید تعمیر پر وقت طبع کی ایک بہت بڑی تعداد اس روز اسلامی شریعت کی طرف متوجہ ہوئی ہے۔ ایک بہت بڑا جھگڑا مینا پیا ہوا ہے جو بہت بڑا مغرب کو خوب سمجھتا ہے۔ ہاں اسلامی شریعت پر ایمان اور شریعت نے اس کو تقویت دے لیے۔ یہ عزم میں کسی بھی دوسرے پر جو کچھ ممکن مسلمان کے لیے نہیں ہے۔

مغربی تہذیب نے اسے سرتوڑاں ادا کیا۔ اس کے نتیجے میں وہ اسلامی نے بہت سے۔ یہ مغربی قوانین سے استفادہ بھی کیا ہے۔ مغربی قوانین کے اسالیب کو استعمال بھی

کیا ہے اور اسلامی قوانین کو پیش کرنے کے اور جدوجہد تعلیم یافتہ طبقے نے لیے آسان بنانے کے لیے مغربی قوانین کے سلیوب ترتیب اور انداز بیان سے مدد بھی لی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ وقت قریب آ رہا ہے جب دنیا سے امام کے معقرین مغربی قوانین، مغربی تہذیب اور مغربی فکر کے حالات کے سلسلے میں وہی انداز اختیار کریں گے جو اپنے زمانے میں حجۃ الاسلام امام نراقی، امام مقرر الدین رازی اور شیخ الاسلام علامہ ابن حبی نے اختیار کیا تھا۔ ان نظریات نے اس زمانے میں رائج مغربی تہذیب یعنی یورپی تصورات، عیسائی افکار اور یورپی عقلیات کا انہی کی گہرا عقلی اور منطقی مطالعہ کیا۔ اس کے تقابلی پسلوں کی جس انداز میں انہی کی رہا۔ ان کی مدس تریا کی اور اسلامی نقطہ نظر پر عقلی طور پر ثابت کرنے میں ایک نمایاں کردار ادا کیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اقبال سے جس چیز کی دعوت دی تھی۔ 1925 میں جس شہرت کا اظہار کیا تھا اب اس شہرت کی تحفیل کو ایمان فراہم ہو چکا ہے۔ غری اور محس اشتہار سے حالات پہلے سے نہیں، بلکہ ادب اس جگہ سے مزادگا۔ جس کی وہ خدمت و انجام دی جانے لگا۔ جس کا احساس حکام مشرقی 1925ء میں ہوا تھا۔ 1925ء میں انہوں نے تفسیر تفسیر جو شخص زمانہ حال کے یوں پسند آئے ہیں پر تفسیر کی نگاہ اس انداز کا علامہ کی اہمیت کو ثابت کر کے گاہ غیبی نوع انسان کا سب پر انعام و رشاد اس صدی کا محمدؐ کا نچر علامہ نے نکلا اس وقت کہ سب اسلام شہید رہنے کی کوئی پرکشا ج رہا ہے۔ اس حالات میں مسلمان اہل علم اس ضرورت کا احساس تو کرتے رہتے جس کا احساس علامہ اقبال نے کیا۔ لیکن آج سے چند محض پہلے وہ ساز و سامان موجود نہیں تھا۔ ۱۰ سالہ اور ۱۰ کی موبہ نہیں تھے جو اس کام کے لئے ناگزیر تھے۔ جو جوین صدی نے اہل میں ایسے لوگ تقریباً پائید تھے۔ جو مغربی قوانین، مغربی تہذیب اور مغربی فکر کی رائج کو چرے طور پر سمجھتے ہوں۔ مغربی زبانوں سے براہ راست واقف ہوں۔ اور ان سب صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ اسلامی شریعت کو اس کو بنیادی اساسی روئی میں براہ راست مجتہد انداز سے سمجھتے ہوں۔ یعنی مطلب سے ناواقف نہ ہوں اور شریعت کے ارفاق میں یکجہد اہم سمجھتے ہوں۔

آج ایسے لوگ سامنے آ رہے ہیں۔ انہی میں یہ اقلیت ایک طرف تھی، کم تھی۔ مغرب کو جاننے والے انہی تھے، دشریت کو جاننے والے انہی تھے۔ آج ایسے لوگ پیدا ہو چکے ہیں۔

آج اس ضرورت کا احساس بڑھ رہا ہے۔ عرب دنیا میں بہت سے ایسے علم سائنس آئے ہیں جنہوں نے مغربی افکار کا خاص طور پر انسانی تصورات قانون کا تہذیبی مطالعہ کیا ہے۔ اسلامی شریعت سے ان کا تقابل کیا ہے اور اسلامی شریعت کے بہت سے حکام اور تصورات کی برتری، مثنی اور غنی واکوں سے بیان کی ہے۔ استاد عبدالرزاق سنہوری، استاد عبدالقادر محمود، حمید مصطفیٰ احمد اترق، اور اس سطح کے متعدد حضرات نے جرمنی کاوشیں کی ہیں اور فقہ اسلامی کی تاریخ میں رجحان، مذکر اور اور مقام کی حاکم ہیں۔

فقہ اسلامی کی تدوین نو کا کام بھی چودھویں صدی میں ہونے لگا ہے۔ اہل علم نے ان قانون کے بہت سے اہل علم نے فقہ اسلامی پر کتابیں لکھی ہیں۔ اور زبان میں بھی یہ کام ہوا ہے۔ عربی میں بھی ہوا ہے۔ انگریزی میں بھی ہوا ہے۔ سرکاری سطح پر بھی ہوا ہے اور غیر سرکاری سطح پر بھی ہوا ہے۔ شاید آپ کے علم میں ہو کہ بامداد، زمر نے "سج سے چھٹیں" میں اسلامی قوانین کی دفعہ، نثر، تہذیب کا کام کیا تھا۔ اور یہ کہ متعدد جلدوں میں شائع شدہ موجود ہے۔ لیبیا میں بھی یہ کام ہوا ہے۔ اسلامی قوانین کی فنی انداز میں ضابطہ بندی اور تدوین کا کام ترکی، عراقی میں بیجا میں ہوا۔ نواز اسلام کے مصنف اس کے اہل علم نے اس میں حصہ لیا۔ ایران کی کاوشیں "سج" مطبوعہ شکل میں موجود ہیں۔ پاکستان میں بھی یہ کام ہوا ہے۔ تقریباً مسلم ملک میں کسی نہ کسی سطح پر فقہ اسلامی کی تقنین یعنی ضابطہ بندی کا کام ہوا ہے۔

سب سے زیادہ قابل ذکر کام چودھویں صدی میں ہوا ہے۔ جس میں فقہ اسلامی نو جدید تعلیم نے فقہ طہنے کے لیے عام کر دیا گیا ہے۔ اور جدید طریقہ ان کتابوں کی تدوین، تصنیف ہے جس نے عرب دنیا میں پورے کتب خانے کے کتب خانے تیار کر دیے ہیں۔ عرب دنیا کی الایہ بریانی، کتابوں سے بھر دی ہیں جو فقہ اسلامی اور شریعت اسلامی کے مختلف پیروؤں کو ایک کے اور جدید انداز سے بیان کرتی ہیں۔ فقہ اسلامی کے تصورات پر ایک الگ کتابیں تیار ہوئی ہیں۔ یہ انتخاب جدید مغربی قانون کا اسلوب ہے۔ تعلیم فقہاء اسلام نے فقہ اسلامی کے مباحث سے اس انداز سے بحث نہیں کی تھی۔ لیکن جدید عرب معتمدین نے عرض ہے۔ "الطبیح" تک اور مرتب سے لے کر سو فیضان تک اس موضوع پر بیسیوں جلدیں تیار کر دی ہیں۔ فقہ اسلامی کے دائرہ اہل علم سامنے آئے ہیں۔ یوں فقہ اسلامی کے ایک ایک پہلو کو

عرب محققین نے سکھائی کر رکھ دیا ہے۔ اب ان کی تحقیقات کے اثرات پاکستان، ترکی، انڈونیشیا، ملائیشیا اور دوسرے غیر عرب ممالک تک پہنچ رہے ہیں۔ اور نئے انداز کا یہ کام انگریزی زبان میں بھی ہو رہا ہے۔

چودھویں صدی کے آغاز میں فقہ اسلامی اور شریعت کے موضوع پر شاید ایک کتاب بھی انگریزی یا کسی مغربی زبان میں موجود نہ ہو، جو کسی صحیح الخیال مسلمان نے غویں بنیاد پر لکھی مگنی ہو جس کی مدد سے ایک مغربی قاری فقہ اسلامی اور شریعت اسلامی کے نقطہ نظر تک براہ راست رسائی حاصل کر سکے۔ آج ایسی کتابیں بیگزوں کی تعداد میں دستیاب ہیں۔ یہ کتابیں فراہم نہیں، انگریزی اور دوسری مغربی زبانوں میں دستیاب ہیں۔ فقہ اسلامی پر اعتراضات مستشرقین کی طرف سے بھی ہوتے رہے ہیں اور ان کے علاوہ مستشرقین کی طرف سے بھی ہوتے رہے ہیں۔ جن کا جواب عرب دنیا میں تفصیل کے ساتھ دیا گیا ہے۔ ایسی کتابیں لکھی گئیں جن سے مستشرقین ہی کے اسلوب استدلال سے کام لے کر ان خطہ فقیہوں کی وضاحت کی گئی ہے۔ تو بعض مستشرقین کی طرف سے پیدا ہوتی ہیں۔ مستشرقین کے بعض اعتراضات کم لہجی پہنٹی ہیں۔ بعض اعتراضات عقائد نظر کے اختلافات کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ بعض اختلافات اس لئے پیدا ہوئے ہیں کہ مستشرقین ان اسامات سے متفق نہیں ہیں جن پر اسلامی فقہ اور شریعت کی عمارت استوار ہے۔ بعض مستشرقین ایسے بھی ہیں جن کی نیت کے بارے میں شبہ کرنے کی وسیع بنیادیں اور جوازات موجود ہیں۔

چودھویں صدی میں ایک طویل وقفے کے بعد فقہ اسلامی کے بہت سے احکام پر ایک نئے انداز سے عمل درآمد بھی شروع ہوا ہے۔ اگرچہ اس میدان میں دینائے اسلام کے وہ یہ مسلم ممالک کی کارکردگی زیادہ حوصلہ افزا نہیں ہے۔ لیکن ترقی حوصلہ شکن بھی نہیں جتنی بہت سے لوگ سمجھتے ہیں۔ پاکستان کا تجربہ اسلامی دستور سازی کے میدان میں، برادر ملک سعودی عرب کا فقہ اسلامی کے ایک وسیع میدان کو غیر مدون قانون کے طور پر نافذ کرنے کے معاملے میں، سوڈان کا تجربہ اور متعدد مسلم ممالک کا تجربہ اس معاملے میں انتہائی حوصلہ افزا ہے۔ بعض مسلم ممالک جہاں اسلامی قوانین کی ضابطہ بندی کے باب میں خاصا اقبال کام ہوا ہے۔ ایسے بھی ہیں جن کے بارے میں عام طور پر معلومات کا فقدان ہے۔ وہاں فقہ اسلامی کی تدوین نو

اور اسلامی شریعت کے جدید انداز میں نفاذ کا تجربہ خاصاً خوش آمد ہے۔ براہِ مسلم مالک اور دینی اور دین اور کئی دوسرے مالک میں اس ضمن میں خاص پیش رفت ہوئی ہے۔

میں پیش رفت میں جو چیز سب سے نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ باطنی نے برعکس آئی کے طور پر شریعت کا نفاذ عام طور پر ممکن اور قابلِ ہندی کے ذریعے دور کیا ہے۔ ماضی میں فقہِ اسلامی کی حیثیت تقریباً واقعی جو انگریزی تاریخ میں common law کی رہی ہے۔ انگریزی کا سن ۱۸۰۱ء تک غیر مدون قانون تھا۔ جس کی بنیاد پر انگلستان کا نظام ایک طریقہ سے تک چلا رہا ہے۔ انگلستان کی یہ اکیس اسی غیر مدون قانون پر ملکہ آہ کرتی رہی ہیں۔ تقریباً یہی کیفیت بارہ سو سال تک فقہِ اسلامی کی رہی ہے۔ لیکن پچھلے پندرہ سو سال کے دوران اس ضرورت کا احساس ہوا ہے کہ فقہِ اسلامی کے حکام کو شاہدِ زندہ کر کے مروجہ اور مدون قانون کے صورت پر نافذ لیا جائے۔

دوسرا بڑا نمایاں رجحان جو فقہِ اسلامی کی تاریخ میں ایک نیا رجحان ہے اور ماضی میں رجحانِ صدورِ عدلیہ یعنی بیسی و دو دسری صدی کی روایت سے قریب تر ہے۔ وہ یہ ہے کہ کئی جمعیں فقہی مسلک کی پابندی اور جردی کرنے کی بجائے پہلے لائی گئی حد تک عام فہمی اور اس سے اختلاف کیا جائے اور تمام بڑے بڑے فقہائے کچھ ہیں جن میں صحابہ کرام اور تابعین بھی شامل ہیں ان کے رجحان کو سامنے رکھ کر اور وہ یہ کہ مسئلہ حل عمل پیش کیا جائے اس کام میں علمی مدد اہم کرنے کی غرض سے اس دور میں صحابہ اور تابعین کے اجتہادات پر بھی کام ہوا ہے۔ صحابہ اور تابعین کے اجتہادات پر ضخیم جلدیں تیار ہو چکی ہیں۔ یہ معلومات خود ہیث اور فقہ کی تندرستی کے لیے ہیں جس تحریر کی بنیاد پر ان کی صفات پر مشتمل نہیں ان کو سچا سراہا گیا ہے۔ عرب دنیا نے ایک نامور صاحبِ علم ڈاکٹر ڈاؤس قادی نے سیدنا عمر فاروقؓ، عبداللہ ابن عباسؓ، سیدنا علی ابن طالبؓ، اصحابِ کرام سے متعلق کتابیں لکھ کر ان کے بڑے تابعین اور تابعین کے رجحانوں کو سامنے رکھا ہے۔ ان رجحانات کو اہم نشانیوں کے ساتھ لکھ کر سامنے رکھا ہے۔ ان رجحانات پر مشتمل یہ آخری آئین ہندوئی کیل کو ایک نئے انداز سے شروع کرنے میں مدد دہی میں رہ چکی کر سکتا ہے۔

اس نئے کے مختلف طرزِ مالک میں جو باقی قوانین میں موجود ہے ہیں۔ ان سب میں

درج ذیل ہیں کہ کسی ایک متعین فقہی مسلک کی پیروی کرنے کی بجائے تمام فقہی مذاہب کو سامنے رکھا جائے۔ خاص طور پر مسلمانانہ۔ "تجارت کے میدان میں یہ کشش بہت کمزور رہی ہے۔" آج اسلامی بنیادی پروگرام ہو رہا ہے۔ اسلامی پیرکاری اور کمال۔ ان قوانین بن رہے ہیں۔ ان سے قوانین میں کسی متعین فقہی مسلک کی جو اثر نہیں اور رہی۔ بلکہ تمام مذاہب کے صفوں میں اعلیٰ علم مختلف و پختہ ہیں اور علمی چٹانوں میں بیٹے کو اس وقت اجتماعی طور پر ختم کر رہے ہیں اور پروگرام اسلامی کے ذخیرہ کو سامنے رکھ کر یہ کام کر رہے ہیں۔

یوں اجتماعی اجتہاد کی قدر اسلام میں ثابت آج اس قدر فائدہ دہی ہے۔ "وقد بلغ علماہی" روایت جس کے نمونے صحابہ کرام نے اجتہاد اور فقہی ابتدائی تدبیر میں خاص طور پر نظر آتے ہیں۔ اس قدر علمی اجتہاد کے نتیجے میں جو کام ہوا ہے وہ انتہائی قابل ذکر اور تاریخی کام ہے۔ اسلامی دستور اسلام کے فقہی قانون اور سیاسی افکار کی ایک پائیدار انداز سے تدوین ہوئی ہے۔ آج سے پہلے کو باوجود چوبیس صدی سے پہلے اسلام کے دستور میں قوانین کیا نہیں تھے۔ جن خطرات نے اسلام کو مسلمانانہ یا سیاست شریعت نے عثمان سے کما میں بنیادی نہیں۔ آج مذہب میں ہر قدر ضرورت تھی۔ لیکن ان سے دو قانونی اور انتظامی نکات پورے نہیں ہو سکتے تھے جو ایک دستور اور قانون کی کتاب سے پورے نہ گئے چاہیں۔ چنانچہ چوبیس صدی کے وسط میں جب پہلے اور پہلے صدر ممالک آزاد ہونا شروع ہوئے تو اسلامی دستور سازی کے لیے آزادی ہو جبکہ بشر ہو نہیں۔ پاکستان، اندونیشیا، مالدیو، شری لنگا، مصر، لبنان میں اسلامی دستور سازی پر گفتگو کا آغاز ہوا۔ اس طرح اسلامی دستور اور سیاست و حکومت کے موضوعات پر بحث ہوئی۔ بہت سے اہل فکر نے اسلامی دستور کے احکام کوئی ترہن اور نئے انداز میں مرتب کرنے کا آغاز کیا۔ اہل پاکستان کا کام اس میدان میں سب سے نمایاں رہا۔ یہاں یہ کام اقوامی سطح پر بھی ہوا اور اجتماعی سطح پر بھی۔ یوں بیسویں صدی میں چوبیسویں صدی بخیر کے اہل علم نے فقہ اسلامی کا ایک ایسا باب نئے انداز میں مرتب کر کے رکھ دیا جو فقہ اسلامی کی روشنی کی ایک نمایاں کوشش قرار دیا جاسکتا ہے۔

ان اسلام نے سیاسی اقتدار سے فقہ اسلامی کے سیاسی احکام و شریات اسلامی کے دستور کی قواعد و ضوابط و ضوابط اور متعین طور پر تقریباً طے شدہ ہیں۔ دنیا نے اسلام کے ہر ملائے

میں اور ہر مسلک اور رائے رکھنے والوں کے مابین اس پر اتفاق رائے موجود ہے کہ اسلامی ریاست سے کیا مراد ہے؟ اسلامی دستور کے بنیادی احکام کیا ہیں؟ اسلامی ریاست میں کھراٹوں اور عامۃ الناس کے حقوق کی نوعیت کیا ہے؟ ان موضوعات پر بہت سی دستاویزات تیار ہوئی ہیں۔ سیکڑوں سے بڑھ کر ہزاروں کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور یہ پہلو اتنا واضح اور صحیح ہو گیا ہے کہ اب کسی کو یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ فقہ اسلامی کے دستوری احکام کی تائید ہوئی چاہیے۔ یہ تائید دین و دینیوں کی ہے۔ اس تائید کو تو اس سے ملے ملائے مذاہم دینوں میں ہوسکتی اور چوبیسویں صدی ہجری میں فارغ ہو چکے ہیں۔

یہی کیفیت آج کل اسلام کے مابین احکامات جاریہ کے احکام اور سابقہ کاری کے احکام کے بارے میں کہی جاسکتی ہے۔ آج کل وہ عمل جاری ہے جس کے نتیجے میں اسلامی شریعت کے اس انجینی آج کل شیعہ کی تائید ہو رہی ہے۔ آج پوری دنیا میں اس پر غور و فکر ہو رہا ہے۔ کیا کے ہر مسلم ملک میں اہل علم ان مسائل پر لکھ رہے ہیں۔ تہارت و معیشت اور مالیات کے باب میں مغربی تصورات سے اسلامی احکام کا تقابلی مطالعہ کیا جا رہا ہے۔ نئی ضروریات کے پیش نظر فقہ اسلام کے احکام کو نئے انداز اور نئے اسلوب سے بیان کیا جا رہا ہے۔ اور یہ پیش کش مکمل نظری یا تعلیمی انداز کی نہیں ہو رہی ہے۔ بلکہ یہ فقہ اسلامی کو ایک زندہ قانون کے طور پر ایک فعال فقہ کے طور پر متعارف کروا رہی ہے۔ ان میں سے ہر قسم پر محض آواز دہرایا ہے۔ دنیا اسلام میں بھی اور دنیا اسلام سے باہر بھی۔ مغربی دنیا بھی اسلام کے تجربات اور نئی تخیلی طرف متوجہ ہو رہی ہے۔ مغربی دنیا نے یہ محسوس کرنا شروع کر دیا ہے کہ اسلام کی شریعت تورات اور مانی مسابرات کے بارے میں ایسا ایک رہنمائی فرما رہی ہے جو ان کے بہت سے مسائل کا حل ہے۔ آج ایسے مغربی اہل علم موجود ہیں جو تنبیہ کی سے اسلامی شریعت کے عقائد کی راقصہ دی احکام کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ آج کے مغربی فکرین اور اہل علم سامنے آ رہے ہیں جو اسلام کے عقائد کی قوانین اسلام کے مابین انعام اور مرماہ کاری کے توازن و ضوابط کے بعض مسئلوں سے زیادہ متوجہ ہیں۔ یہ چند احاطات ہیں جن پر فقہ اسلامی کا موقف اور اسلامی شریعت کا عقد نظر کرنے انداز سے کامیابی کے ساتھ بیان کیا جا رہا ہے۔ کچھ مسائل وہ ہیں جو اب بھی تشدد جھگڑت اور کشیدہ مطالعہ ہیں۔ یہ وہ مطالعات ہیں جن پر اہل مغرب کی طرف سے کثرت سے اعتراضات کیے جا

[illegible]

جو سب سے زیادہ معاملہ ہیں ان میں سے ایک اور مسئلہ مسلمانوں کو جس وقت کہ ان کے ہاں کسی عورت کی

چھوڑ دینا چاہیے۔ اگر کسی قوم کی رائے اکثریتی کی حقانیت ہے تو اس پر کچھ بات کی جانی چاہیے۔
جو چیز ان کی حیثیت رکھتی ہے، جو مدت پر زمانے میں رہا ہے انہیں ہے اور یہ تو ان مجاہد
و۔ مدت ثابت کی خصوصیت ہے۔

ان کے بعد اگر کسی اصول کو، امام یا کسی سے تو، اور امام و رہبر ہیں، ان کے لئے مسئلہ
نہیں ہیں۔ مگر وہی چیز انعام است سے ثابت ہے تو اس کو فرقہ و رہبانہ چیز و انعام است
و مدت میں کیا ضمانت ہے۔ مدت میں کیا ضمانت ہے جس چیز کے لئے ان سے انعام است ہے۔ ہذا
انہما ان است کے بارے میں، اسلامی و اہل بیت، انہما میں سے ہمارے میں، انہما ان است کے بارے میں،
انہما ان است کے کام نہیں دیکھا ہے۔ اگر ایک مرتبہ فکر اسلامی کے تسلسل اور فرقہ واریت کے دوام
کے لئے، ان میں سے ہر ایک کا وہی ان کیا ہے تو پھر اس کی ایک ایک چیز کے لئے شریعت کے
دوسرے حکموں پر پڑے گی۔ ہذا اثر کے نتیجے میں دو مسائل پیدا ہوں گے دو مشکلات
مسائل آئیں گی جن کو حل کرنے بہت مشکل ہوگا۔

تو دنیا اسلام کے حرمات و قہور، ملک میں کسی نہ کسی میں شریعت کے حکام کے خلاف
اور یا مست اور معاشرے کی اسلامی تنظیم کو کے حق میں اذیتیں بلند ہو رہی ہیں۔ انہیں یہ
توازیں مدت جیسی ہیں انہیں بہت بلند آہنگ کے ساتھ سامنے آرہی ہیں۔ حکومتوں کا وہی
مختلف جہد و کوشش ہے۔ بعض حکومتیں اسلام اور شریعت کے باوجود اقلیتوں کو دینی میں باطنی و
روہی تبدیلی رہا ہے اور اسلام و شریعت پر مبنی معنوم ہونے ہے۔ بعض حکومتیں اسلامی اقدار کی منہ و
کمر اور کھوپڑیاں اور چہرے اور چہرے حکومتیں وہ ہیں جو اسلام کے بارے میں سب کچھ کاٹ رہی ہیں۔
معلوم ملک میں خلافت اسلام کی حق میں کھڑے ہیں، شیشیں ہوتی ہیں، ان میں پانچ سالہ حکومتی
عرب و افغان، انہوں نے بین الاقوامی و بین الاقوامی، افغانستان و اردو دنیا و آزاد شہزادہ ہیں۔
ان سب ملک میں کسی نہ کسی حالت میں نہ کیا گیا ہے ان میں اسلامی قوانین نافذ نہیں ہو رہے ہیں اور
ان پر عمل درآمد ہو رہا ہے۔ ان ملک میں سے جو دار ملک میں ہیں جن میں خلافت اسلامی کی
کوششیں انہما ان است اور کوششیں انہما ان است، ان کوششوں کا ایک مقصدی اور حقیقی مطالبہ انہما ان است
ہے کہ ان کے تحت وہی ملک انہما ان است کے لئے حکومت کا، قائم کیا جائے۔ جو اصولی حد کی میں
جو کام ہوا، ان میں جو جو کمزوریوں پیدا ہوئی ہیں انہما ان است انہما ان است انہما ان است

کرنے کے لئے اس ہوشیاری کا تقاضا کر رہا ہے۔

یہ نچر مراٹھ جن کی نشستیں بہت نمایاں ہیں۔ ان میں سب سے پہلے بڑا درحک
موجود ہے۔ یہ کام قابل ذکر ہے۔ پھر پاکستان و پھر ایران اور پھر موزامین شاہ چین۔ ایران
میں اٹلانٹکاب کا آج پچھریں صدی کے بکا آخری دور بندہ میں صدی کے پہلے سال کا
ہے۔ اب سے ابھی اس سب سے نمایاں واقعہ ہے۔ یہ انقلاب شیعہ سمجھے جاتے ہیں، البتہ وہاں
امیر اس ملک و کرام کے باقیوں میں آئے۔ یہ پہلا موقع تھا کہ سیاسی آزادی کے بعد پہلی مرتبہ
عالم نے اسلام نے ایسا سیاسی تحریک کی کامیابی قیادت کی، اور قیادت اپنے ہاتھ میں لے لی۔
ماضی میں ایسا تو یہ کہ ہوا کہ یہ وہی تحریکات میں اور آزادی کی تحریکات میں عالم نے اسلام
چشم رہے۔ دنیا کی مادی تحریکیں ملک اسلام نے چلائیں۔ یہاں آزادی کی کسی تحریک میں
مغربی تعلیم یافتہ طبقہ شامل نہیں رہا۔ آزادی کی تحریکات دونوں نے مل کر چلا دیں۔ عالم نے اسلام
موجودہ تعلیم یافتہ قائدین راجہ راجہ مل کر یہ کام کرتے رہے ہیں۔

یہ وہ قابل ذکر ہے کہ آزادی کی تمام تحریکات میں براہ کسر سے لے کر انڈیا میں
اور عراق سے لے کر سوڈان تک جو ہیں اور ایسے دین کا حوالہ بہت نمایاں رہا۔ عالم نے کرام کا
کہا، اور ان سب تحریکات میں انتہائی اہم اور بنیادی رہا ہے۔ لیکن جیسے ہی سیاسی آزادی حاصل
ہوئی وہاں حالات وہ وہ دے اور وہ مشہور بن پست ذیل دیے گئے۔ انہوں نے مادیوں کو
تحریک آزادی میں تفریق تفریق ہتھیوں نے تحریکات آزادی میں ناخوش ہو گیا۔ ایک ایک
شام کا تھا۔ جو مادیوں کے لیے واحد قوت محرکہ کی حیثیت رکھتے تھے۔

یہاں ہمیں یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ عالم نے کرام کا وہ مدرسہ ایک ایسی تنظیم کے
میں لیا ہے کہ اس عالم نے کرام کو سیاسی قیادت و منصب سنبھال دیا ہے؟ کیا ماضی میں عالم نے
کرام نے کبھی یہ دیکھا کہ یہ کہہ کر کہہ کر باقی انسان کے ہاتھ میں دے دینے شریعت کے تقاضے
کے لئے آزادی کا ہے؟

یہ مسئلہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ آج دنیا کے متعدد مسلم ممالک میں ماحول اور
یہ کہ ان میں انہیں ملائی متعدد سیاسی جماعتیں کام کر رہی ہیں۔ ان میں سے بعض انہوں
کے مذہب پر مابہ سال کا نذر بنے کاموں بھی ملا ہے۔ انہوں نے حکومتی عہدے طویل طویل

حرمہ منہا لے رکھے ہیں۔ پاکستان میں کم بیش 20 سال ایک مشہور دینی جماعت جس کا تعلق علماء سے رہا ہے اور بے دو حکومتوں میں مسلسل شریک رہی ہے۔ لیکن اس سر واقعہ کا احترام کرنے میں تردد نہیں کرنا چاہیے کہ شریعت کے نفاذ، مقاصد شریعت کی تکمیل اور شریعت کی بنیاد پر نظام کی تکمیل کو عمل کو آئے ہو جانے کے عمل میں علماء کی اس مشاومت کے وہ نتائج سامنے نہیں آئے جن کے علانہ الناس منتظر ہیں۔

ماضی میں علماء کا تمام و مرتبہ مسلم معاشرے میں ہمیشہ ایک معلم، ایک مربی، اور ایک غیر سرکاری محاسب کا رہا ہے۔ جو علماء حکومت سے وابستہ نہیں رہے، جنہوں نے سرکاری مناصب نہیں منہا لے۔ وہ علانہ الناس میں تعلیم و تربیت کی ذمہ داریاں انجام دیتے تھے اور غیر سرکاری طور پر محاسب کا فریضہ سرانجام دیا کرتے تھے۔ جو علماء حکومتوں سے وابستہ ہوئے، وہ عموماً قضاء اور افتاء ہی کے منصب پر فائز ہوتے تھے، یا احتساب کی ذمہ داریاں انجام دیا کرتے تھے۔ اس محدود عدالتی ذمہ داری کے علاوہ علماء کرام نے ماضی میں 1300 سال کے طویل عرصے تک ایسی کوئی کوشش نہیں کی جس کا مقصد حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لینا ہو۔ ہمارے برصغیر میں احیائے اسلام کی کئی نمایاں کوششیں ہوئیں، جن میں سے بعض انتہائی کامیاب ہیں، ان میں سے کسی کوشش میں علماء وقت نے حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لینے کی بات نہیں کی۔ حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی نے ایک کامیاب تجدیدی اور اصلاحی عمل کی قیادت فرمائی جس کے نتائج سیاسی زندگی میں بھی سامنے آئے، انتظامی امور میں بھی سامنے آئے، حکومتی پالیسی میں بھی تبدیلی پیدا ہوئی، اور حکومت کے رویہ اور مزاج میں بھی تبدیلی پیدا ہوئی۔ لیکن مجدد الف ثانی، ان کے خلفاء، ان کے خلفاء کے خلفاء، کسی تحریر میں یہ اشارہ بھی نہیں ملتا کہ انہوں نے کسی سرکاری منصب کو حاصل کرنے کی کوشش ظاہر کی ہو۔ ان کا کردار صرف ایک معلم، ایک مربی اور غیر سرکاری محاسب کا رہا۔ ان کے علاوہ یا ان کے مترشحين میں سے کچھ لوگ منصب قضاء پر ضرور فائز ہوئے۔ جو علماء کرام کی ایک اہم ذمہ داری سمجھا جاتا تھا۔

مفتی کے منصب پر ہمیشہ علماء کرام فائز رہے۔ سرکاری اور انتساب بھی علماء کرام کے ہاتھ میں رہا۔ شریعت سے صحابہ کرام کے زمانہ سے ہی ایسا رہا۔ لیکن ان علماء کا کردار محدود اور

میں، یہاں اسلامی شریعت کے احکامات کی بات کی جاتی ہے۔ وہاں بہت سے حالات عدالتوں اور علماء کرام کے دائرہ کار سے باہر ہیں۔ یہ وہ معاملات ہیں جن کا تعلق اجتماعی سرمایہ کاری اور بین الاقوامی تجارت سے ہے۔ یہ معاملات نئی ممالک میں شریعت کے دائرہ کار سے باہر ہیں۔ اس کے لیے نظام کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ نظام ایک متبادل قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس نظام کو چلانے کے لیے متبادل عدالتی ادارے کام کر رہے ہیں۔ متبادل مراکز کام کر رہے ہیں۔ یہ اسی بات کی دلیل ہے کہ وہاں کے علماء کرام اور ماہرینِ قانون و مسائل کا ابھی تک ایسا عمل جو پر نہیں کر سکے کہ ان کے اصول و شریعت کے مطابق بھی ہو اور وہاں کی حکومتیں اس کی بنیاد پر اپنے معاملات کو منظم بھی کر سکیں۔ یہ اور مسلم ملک سعودی عرب میں علماء کرام کا غیر معمولی اثر و رسوخ ہے۔ وہاں ابھی تک مذہبی پرستی مدون انداز میں ملتی ہوئی ہے۔ اور غیر عدوت قانون کا یہ قدریہ اسلامی روح پروری خود پر ابھی تک جاری ہے۔ وہاں بھی نظام کے نام سے دوسارے قوانین نافذ و عمل میں ہیں جو دوسرے عرب ملک میں رائج ہیں۔ تجارت، معیشت، در آمد و اخراجات۔ یہ تو نظام سعودی عرب میں نافذ العمل ہیں۔ ان میں اور دوسرے عرب ممالک کے قوانین میں بڑی فرق نہیں ہے۔

یہ سب قوانین اور نظامات مغربی تصورات اور قوانین سے نکلے ہوئے ہیں۔ کیا اس کے معنی یہ نہیں کہ ہم نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ اجتماعی سرمایہ کاری، بنکاری اور بین الاقوامی تجارت کے بارے میں شریعت کوئی احکام نہیں دیتی۔ شریعت کی ہدایت یہاں کارفرمائیں ہیں۔ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر یہ ان علماء کرام کی ناکامی ہے جو اس معاملے میں حکومتوں کو اور حکومتوں کے کارپورایٹوں کو مطمئن نہیں کر سکے۔ یہ اسی امر کی کوئی ہے جو آج سے دو سو سال پہلے قرآنی نے علماء کرام سے سرزد ہوئی تھی۔ مجھے شہرہ ہے کہ ہمیں دو تاریخوں پر ہر وہ دہائی ہائے امتداد کر کے دیا ہو جو قرآنی میں دہرائی گئی تھی۔

شریعت کے راسخے قرائن آج یہاں پر رگڑائیں ہیں جن کا میں نے چند منٹ میں اشارہ کیا ان کے علاوہ جن شخصیات اور بھی ہیں۔ میں مثلاً کرام کا ذکر کر چکا ہوں۔ یہ غفریت آت بھی موجود ہے۔ سیکولر ازم، غفریت بھی پورے طور پر دنیا اسلام پر مسلط ہے۔ فکر ان طبقے کے مذہب سے دُک، خمر ان گروہوں میں ایک مؤثر اقدام و نشت یا دانستہ نگرانی یا عملی طور پر سیکولر ازم

کے ذریعہ یا طمع میں نے مسلمانوں کو زندگی کا نشانہ بنانا چاہا، لیکن یہ جہنم کا میوہ نہیں ہو سکتا۔ بہت جلد اس فتنہ کا خاتمہ ہو گیا۔ ان کے اثرات بہت عرصہ کے بعض حصوں میں موجود رہے۔ اور ان کو دور ہونے میں بہت وقت لگا۔ لیکن آج کل کا زندگی نو ہے جو زندگی جدید ہے وہ بھی اس حد تک آگے نہیں بڑھی۔ آج خلافت، امت، مسلمانیت، امتداد، امارت اور ایسی سب اصطلاحات پر حملے کئے جا رہے ہیں۔ پہلے ایک فرضی، مفروض، گھڑی بنائی ہے، پھر اس اصطلاح کو ترقی کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ جب وہ تصور بھروسہ ہو جاتا ہے تو پھر اصل اسلامی اصطلاح کو نشانہ بنایا جاتا ہے۔ یوں ایک ایک کر کے اسلامی اصطلاحات کے تصور کو منہ بجا جارہا ہے۔ الفاظ و معنی کے رشتے کو جب توڑ دیا جائے تو پھر تصورات ملت جاتے ہیں۔ بالخصوص قدیم اور جدیدیت کے دونوں میں جو فرقہ، مشترک ہے وہ ایسی ہے کہ نگاہ و معنی کے رشتے کو توڑ دیا جائے۔ یعنی اصطلاحات کے مفہوم میں مشرق و مغرب کی آمیزش کر دی جائے۔ دینی اصطلاحات پر حملے کے لئے چند روز سے پیدا کیے گئے، اور ان چار دروازوں سے کام لے کر مسلمانوں کے دین پر ڈاکے ڈالے گئے۔

میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ درجہ میں شریعت اسلامی اور فقہ اسلامی کی تدوین نو کا ایک خاص انداز پیدا ہوا ہے۔ اس کی طرف دینائے عرب و عجم میں متعدد اہل علم نے توجہ کی ہے۔ یہ کام نمایاں طور پر مصر میں شروع ہوا۔ مصر میں متعدد اہل علم نے جن میں مفتاح صبری، استاد علی عبداللہ، نجیبین اور دوسرے اہل علم شامل تھے۔ ڈاکٹر عبدالرزاق سنواری جیسے اہل علم شامل تھے۔ ڈاکٹر معروف، ولیین جیسے اہل علم شامل تھے۔ استاد مصطفیٰ زرقا جیسے فقہاء بھی شامل تھے۔ ان سب حضرات نے اپنے اپنے انداز میں فقہ اسلامی کی تدوین نو کا کام کیا۔ برصغیر میں علامہ سابق نے اس کا احساس کیا۔ مولانا شبلی کو بھی اس کا احساس تھا۔ دوسرے اہل علم نے بھی اس ضرورت کا احساس کیا۔ اس احساس کے نتیجے میں فقہ اسلامی کی تدوین نو کا کام شروع ہوا۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا دستور فقہ کی تدوین ہوئی۔ اسلامی دستور سازی کا کام آگے بڑھا۔ پاکستان، شاہ، سوڈان، اندونیشیا میں یہ کام ہوا۔ اس کے بعد تدوین نو کا یہ عمل اسلامی بنکاری، اسلامی بینکاری اور بینہ کاری اسلامی احکام کی شکل میں منظر آئے۔ پھر شریعت کی تعلیم کو نئے انداز پر کر کے کی ضرورت کا احساس ہوا۔ شاہ اور مصر میں

شریعت فی کلیات اور تفصیلات قائم ہو گئیں۔ ان فی کلکیہ نے نئے عہداز سے فقہ اور قانون کی تدوین کا مکمل شروع کیا۔

ایک زمانہ تھا کہ قانون و شریعت یعنی مغربی قانون اور شریعت دونوں کی کلیات پہنچ چکر تھیں۔ طلباء کو مغربی قانون کی تعلیم بھی دی گئی اور شریعت کی تعلیم بھی دی گئی۔ جو ایک امتیازی امتیازی نقطہ تھا جس نے نہایت بہت دور رس ہوئے۔ بعد میں شریعت سے نفرت، انہماک، امن اور پس مندی قیادت نے نئے تجربات قائم کرنے کی کوشش کی۔ اور ایک ایک کر کے مختلف عرب ملک میں قانون اور شریعت کی تعلیم کے ادارے درپے درپے قائم کر دیے گئے۔ سیکورازم کی اور بہت کچھ اور ان میں سے اور ان کی شکل میں موجود تھی اور شریعت اور قانون کی کلیات نے مشترکہ قیام سے ختم ہوئی ہوئی تھیں۔ اس کو دور دور کی ملکوں میں تہذیب کو دیا گیا اور وہ تجربات جو کامیاب تھے، پچیسویں صدی کے اوائل میں شروع کیا گئے۔ پچیسویں صدی کے آخر میں ختم کر دیا گیا ہے۔

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ شریعت کی تعلیم کے اس سارے تجربے سے مبرا ہو جائے اور یہ دیکھا جائے کہ پچیسویں صدی میں کیا تجربات ہوئے ہیں۔ نتائج کے مثبت اور منفی دونوں نتائج کا مطالعہ کر کے نئے عہداز سے شریعت کی تعلیم کے مکمل کو شروع کیا جائے۔

۱۹۰۷ء میں جہاں شریعت کی نئی تعلیم حقیقی تصنیف اور تفسیر کے تجربات ہوئے وہاں ایک نئی طرف سے مقاصد شریعت کا احیاء بھی ہوا۔ مقاصد شریعت کے موضوع پر غور و خوض پچیسویں صدی کے آغاز میں شروع ہوا تھا۔ چودھویں صدی کے اوائل میں مفتی محمد عابدی کی ذاتی لکچر کی ابتدا ہوئی۔ عرب، یاس، امثال کی النصوص فقہات کی درسی کتاب کا مکمل شروع ہوا۔ اس کے بعد دنیائے مغرب یعنی امریکا اور جاپان کے صنف اور کے دو علماء شیخ ابن عاشور اور علامہ مال الحاسی نے اس فہم کو مزید آگے بڑھایا۔ اب صورتحال یہ ہے کہ عربی دنیا میں ازمنہ وقت سے شریعت پر حتمی جوری ہے۔ مقاصد شریعت پر غور و خوض کے نئے ادارے بن رہے ہیں۔ مقاصد شریعت کے مختلف پہلوؤں پر نیکو اثرات نظر آ رہے ہیں۔ درج ذیل باتوں کی بہت سی اسلامی یونیورسٹیوں اور دینی تنظیموں کے اداروں میں مقاصد شریعت کی باقاعدہ تعلیم

دی جا رہی ہے۔

پندرہویں صدی کی ابتدا اور پندرہویں صدی ۱۵ تا زلفی امیدوں کے ساتھ ہوا تھا۔ یہ امیدیں پندرہویں صدی میں اسلامی شریعت کے ادیان اور اسلامی تہذیب کی از سر نو دریافت کی امیدوں اور آرزوؤں سے عبارت تھیں۔

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم از سر نو جائزہ لے کر یہ فیصلے کہ سماجی شریعت اور اسلامی تہذیب کا مستقبل کیا ہے؟ یہ الفاظ و نگہ است مسلک و جذبہ میں مستقبل پر اس کی اساس یقیناً اسلامی شریعت ہے وہ کیا ہے؟ اور یہی اس مسئلے کے آئندہ اور آئینی خطے کا موضوع ہے۔

واضر دعوتنا ان الحمد للہ رب العالمین.

۔۔۔

اسلامی شریعت کا مستقبل اور ملت اسلامیہ کا تہذیبی ہدف

آپ کو یاد ہوگا کہ ان کھنگلوں کے شروع میں یہ بات عرض کی تھی کہ اسلامی شریعت نے تو محض کوئی نظام قانون ہے، نہ محض مذہبی مراسم کا کوئی مجموعہ، جیسا کہ بہت سے لوگ سمجھتے ہیں۔ بلکہ یہ ان سب چیزوں پر محیط ایک فکری جہ سے مع اور پھر پورا ہدایت ہے جس کو ایک نیا مشاہدہ paradigm قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ ایک ایسا تہذیبی عیراذائم ہے جس نے ایک تہذیب، ایک ثقافت اور زندگی کے ایک نئے ڈھنگ کو جنم دیا اور آئندہ بھی مستقبل قریب یا عید میں، جیسا کہ اللہ کے علم میں ہے، اسلام کا یہ عیراذائم جب سنائے آئے گا تو اس کا الگ ہمارے صرف قانون یا مذہبیات، صرف معاشرت یا سیاست و معیشت کے میدانوں تک محدود نہیں ہوگا، بلکہ یہ ایک ہمہ گیر تہذیب کا ایسا ہونگا جو زندگی کے تمام پہلوؤں پر اثر انداز ہوگی۔

تدنیات کی تاریخ کا کوئی سمجیدہ اور انصاف پسند فاضل اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ اسلامی تہذیب جو ایک طویل عرصہ تک دنیا بھر میں تہذیب و انسانیت، اخلاق و روحانیت اور علم و حکمت کی مشعل بردار اور عدل و انصاف اور مساوات اور مومن کی غمخوار رہی ہے ایک جانش اور پھر پورا تہذیب ہے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا کہ تہذیبوں کی تاریخ کا جامع ترین تہذیب اسلامی تہذیب ہے۔ یہ اپنی جامعیت اور اپنے مکمل اور توازن اور انچیں اعتبارات سے دنیا کی تہذیبی اور تمدنی تاریخ میں ممتاز رہی ہے۔ اس کی جامعیت کا ایک مظہر زندگی کے وہ مختلف پہلو ہیں جن کو اسلامی تہذیب اور اسلامی تعلیمات نے متاثر کیا، جو اسلامی شریعت کی روشنی سے مستقیم ہوئے۔

قابل سے اور اسلامی تہذیب کا دوسرا اہم حصہ ہے جو اس کے تمام پہلوؤں کو ایک دوسرے سے منسلک کر دیتا ہے، جن میں کوئی ایک پہلو کسی دوسرے پہلو سے متعارض نہیں ہے، جن میں کوئی ایک پہلو کسی دوسرے پہلو کی قیمت پر اپنی تکمیل نہیں کر سکتا بلکہ سب مل کر ایک ایسے علم کے کی تشکیل کرتے ہیں جس میں ساری چیزیں ایک جگہ اور ایک مقام پر جمع ہوں۔ یہ تہذیب ایسا توازن اور معتدل نقطہ پیش کرتی ہے جس میں انسانی زندگی کے تمام پہلو انفرادی اور اجتماعی دونوں اعتبار سے مکمل قانون کے نفاذ اور کامل فہم کے ذریعہ بیان کیے جاتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ مسلم لوگوں کی فکری روایت جس نے اس تہذیب کے مختلف پہلوؤں کو کسی مطمئن بخشا اور تہذیبی لباس عطا کیا انسانی تاریخ کی دوسریں فکری اور عقلی روایت رہی ہے۔ یہ فکری روایت انسانی جماعت فکری، اس فکر میں عقل و نفس کے مابین توازن موجود تھا۔ اس فکر میں انسان زندگی کے مختلف پہلوؤں کی درمیانی کا حرم نہ داری، انسان موجود تھا اور انسانی تاریخ ان جماعتی وقایع پر مبنی نہیں رہتی، انہیں ہر طرح کے مصلحتی، پس منہ والے انسان کے تصور کے تحت دیکھ دیا جاتا ہے جو تاریخ کے مختلف ادوار میں اس تہذیب کے اثر میں آئے۔ اس سب کو اس تہذیب نے اپنے اندر اس طرح سمو کر ان کی نظریات بھی برقرار رکھی وہ اس تاریخ کے نتیجہ میں ایسی انکساریت سامنے آئی جس نے قانون و اقوام و ممالک کی اس تحدید کثرت میں ایک بے مثال اور حسین امداد پیدا کی۔

یہی وجہ ہے کہ اسلامی تہذیب اسلامی ثابت کے زیر اثر ایک خزانہ اور assimilative تہذیب ہے، یہ ایک جذبہ کر لیتے والی اور assimilative تہذیب ہے۔ یہ ان تمام تہذیبوں کے قہر میں آتا ہے جو اس کے بعد سامنے آئیں، ایران، یونان، ہندوستان، مصر، شام، اور عرب کے مختلف علاقوں، مقامات اور تہذیبی، حول میں جہاں جہاں اس تہذیب کو اس شریعت سے صحیحہ داروں کو کام کرنے کا موقع ملا وہاں کے تمام مثبت عناصر اس تہذیب میں آ کر جی ہائے جاتے ہیں۔ ایسا کبھی نہیں ہوا اور وہی بہت سی اقوام کی طرح اس تہذیب نے مختلف خارجی عناصر اور چھٹی تہذیبوں سے استفادہ تو کیا ہو لیکن اس کا مزہ نہ کیا اور بلکہ اسلامی تہذیب

نے یہ اس لئے کہ وہ برائیوں سے بچنے کا احتیاط کیا جو کسی اور کے پاس مضرت سے اسانی سے لایا جاسکتا تھا۔ وہ صلیب پر ہیں نہ وہاں انکوں سے صحت علیہ نے اپنے تعلق جو برائیوں سے، ان کے اثرات سے بھی مغرب میں نظر آتے ہیں اس کو مسلمانوں کی تاریخ میں ہمیشہ صلیب پر لٹائی جاتی ہے۔ یہ یاد رکھنا۔ اگر آپ میں۔ یہ کچھ حضرت کو جرمی ہے۔ یہ کہ اتفاق یہاں ہو تو آپ نے دیکھ ہو گا کہ جرمی کے ستر ہائیوں پر اس میں جہاں علامہ اتھانی قائم رہے وہاں ایسے طعن و غائب کو ہے، جس میں علم صلیب کی ترقی اور جرمی میں اس کے خلف در برن دکھنے لگتے ہیں۔ اس میں آج بھی مسلمان ایسا ہی کشاکش عربی اصل اور لاطینی ترجمہ کے، کچھ سوچ رہے ہیں۔ یہاں دوسرا زنی نے واقعات موجود ہیں جو ترجمہ میں بحکم نے مطلب میں نظر آتے ہیں۔ وہاں جو کہ یہ جس سے بدعت ہے کہ ہم کسی روایتی مطلب پر برصغیر کے کسی قدیم ہونے کے ہیں آگئے ہیں۔ اس سے کہہ سکتے ہیں کہ یہاں جو مسلمانوں نے ہمیشہ صلیب پر لٹائی ہے اور آج بھی وہ صلیب پر لٹائی ہے بلوائی ہے۔ اس لیے کہ اس صلیب کی ایسا مسلمانوں نے جو تھیں اس لیے تھیں۔

یہی وجہ ہے کہ علم منطق جس میں ایسا اور فارابی، امام غزالی، وراہمہ، کی جیسے حضرات نے اتنا شان کیا اور جیسے ایسے کے مباحث، افکار، میں شامی کے جرح و مصداق، اس کے مابعد کے صاحبِ دیور میں بھی نہ رہے ہوں گے۔ اس کو ہمیشہ یونانی منطق ہی کہا گیا۔ مسلمان مغربوں نے قدیم یونانی منطق کو ایک نئے منطق کی شکل دے دی۔ اس میں نئے نئے انکشافات سے نئے نئے افادات کے دریے بہت سے اضافے کیے، لیکن اسے ہمیشہ منطق یونانی ہی کے نام سے پکارا، اور یونانی منطق کے موسس و مدبّروں میں ایک نام نہ نہ پایا جیسے کہ معتدل۔ درحقیقت میں سب سے پہلے یہ منطق یونانی عقلیات اور تصوراتی اور معنوی و عقلی اور نہ تو انکی اور نہ فارابی کے معلم الجہو بننے کی کوشش کی، نہ اس کی انکی اس سلسلہ میں منطق کے یہ اعتراف کرنے، نہ انکا کیا کرنا اور نہ انکا جانتیوں۔ یہ ہے بعضی اور تصانیف میں انکی ایک ایسا قہور کی وصف سے انرا اسلامی تجدید کو درپوش کرنے کی کوشش ہے۔

ایک اور عجیب چٹھو سرائی تہذیب جس کے بارے میں کماں تہذیب کے قارئین بھیجے ایک ایسے
معارف اور ایک ایسی سوسائٹی تھی جس نے ہر چیز کو برکات کے طور پر کرنا شروع کیا۔ مسلمانوں کے لئے

قابل قبول ہے اور کیا چیز ناقابل قبول ہے۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ آج ہم کسی کی پرکھ سے اختلاف کریں، اور یہ طے کریں کہ غلامانِ فتنہ نے غلامانِ چیز کو پرکھ کر اس کے قابل قبول یا ناقابل قبول ہونے کا جو فیصلہ کیا تھا ہم اس سے آج اختلاف کرتے ہیں۔ یہ اختلاف رائے تو ہو سکتا ہے، اور ماضی میں بھی ہوتا رہا ہے، آئندہ بھی ہو چکا ہے گا۔ لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کسی مسلمان مفکر نے قرآن مجید کی تعلیم کو نظر انداز کر کے قرآن مجید کی تعلیم کے غلط فہم کوئی نئی چیز اختیار کی ہو۔ اور اگر کسی نے ایسا کرنے کی کوشش کی تو اس کو مسلم، حاشا، میں کوئی چلن حاصل نہیں ہوا۔ کوئی ایسی چیز مسلمانوں میں قبول عام حاصل نہیں کر سکی، اور رواج نہیں پاسکی جس میں بنیادی حوالہ اور بنیادی معیار قرآن مجید ہو۔ یہ رہنما، اور یہ خواہش خالص غلامانہ و متاقتہ، مثلاً فارابی، ابن سینا، ابن مسکویہ اور ابن بلخی جیسے اہل علم کے ہاں بھی نظر آتا ہے جو اصطلاحی علوم اور قرآن و سنت یا فقہ و کلام کے مخصوص نہیں تھے۔ حتیٰ کہ یہ رہنما ان غیر مسلم مفکرین کے ہاں بھی نظر آتا ہے جو مسلم ماحول میں بیٹھ کر کام کر رہے تھے۔ اس کی ایک نمایاں مثال دور بنی عباس کے کے مفکر ہبہ اللہ بغدادی کی ہے۔ ہر شخص قرآن مجید ہی نہیں، بلکہ سنت کے ذخائر، فقہ و اسلامی کے یہ سارے دفتر کے دفتر، جو شریعت کی قانونی تعبیر سے عبارت ہیں، جو شریعت کے قانونی پہلو کو منظم و منضبط کرتے ہیں، اس میں ایسے احکام ہر دور میں سچے گئے، ان پر عمل درآمد کیا گیا اور ان کو عام کیا گیا جن کا مقصد یہ تھا کہ دوسری اقوام سے اخذ و عطا کے اصول وضو دیکھ کر ہونے چاہئیں۔ دوسری تہذیبوں میں کیا چیز مسلمانوں کے لیے قابل قبول ہے اور کیا ناقابل قبول۔

مسلمانوں نے دوسروں سے مثبت اور تعمیری عناصر قبول کرنے میں نہ کبھی تامل کیا اور نہ اس کو عار سمجھا۔ لیکن کسی سے جو کچھ لیا، چند اصول اور قواعد کی بنیاد پر ہی لیا۔ مسلمانوں نے کوئی چیز چاہے دوسروں سے لی ہو یا خود قرآن مجید و سنت کے ذخائر سے اس کا بیج بھوننا ہو، یا وہ مسلم تہذیب کی اپنی عطا وادارہ پہنچا دیں، ان سب کو مسلمان اہل علم نے تین درجات میں تقسیم کیا ہے۔ ان تینوں درجات کے لیے تین مختلف اصطلاحات، طویل عرصہ تک، کم و بیش ایک ہزار سال تک، اسلامی تاریخ میں مروجہ ہیں۔

۱۔ سب سے پہلا درجہ توانِ علوم و معارف کا تھا جن کو علوم کے نام سے یاد کیا گیا۔ علوم سے

مراہم و معرفت کے دو ذخائر اور قواعد و ضوابط کے دو مجموعے تھے جن میں بنیادی کردار انسانی عقل، شریعت سے آنے والی ہدایت تھی۔ بالفاظ دیگر جو چیزیں خالص فکری نوعیت کی تھیں ان کو علوم کی اصطلاح سے یاد کیا گیا۔

۲۔ جو معاملات انسانی ظہار اور خجراہ دونوں کا نتیجہ تھے، لیکن ان میں تجربے کو بنیادی اہمیت حاصل تھی ان کو فنون کے نام سے یاد کیا گیا۔

۳۔ جو چیزیں خالص تجربی نوعیت کی تھیں ان کو صنائع کے نام سے یاد کیا گیا۔

چنانچہ ابن خلدون، انام غزالی، تقی تازانی، سید شریف جرجانی، حامی خلیفہ دین اللہ رحمہ اللہ جیسے بڑے بڑے حضرات جو سلسلوں کی تعلیمات کی تاریخ میں نامت کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان سب نے علوم، فنون اور صنائع کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ اسلامی شریعت میں موجود جو اذن نے برعلی سرگرمی اور ہر فکری کاوش کو جس کے مقام پر رکھا اور الاہم والاہم کے اسلامی اصول کو خالص فکری تعلیمات و علمیات سے لے کر زندگی کے ہر گوشے میں برت کر دکھایا۔

اسلامی تہذیب کی جامعیت نے اس کے اندر ایک جاذبیت بھی پیدا کی۔ اسی جاذبیت کو بعض مغربی مصنفین نے Islamic Islamic eclecticism کے نام سے یاد کیا ہے۔ حالانکہ حقیقتہً کوئی eclectic approach نہیں ہے جس میں کوئی شخص بغیر کسی عقلی وجہ کے، بغیر کسی عقلی نظام اور ضوابط کی پابندی کے مختلف چیزیں مختلف اقوام اور مصادر سے جمع کرے اور ان کا ایک غیر مناسب ملغوبہ تیار کر لے۔ شریعت اسلامی اس طرح کا غیر مرتب اور غیر منظم مجموعہ، نظام نہیں ہے۔ یہ مجموعہ کبھی بھی غیر متناسق، غیر منظم اور غیر مربوط اور منتشر اجزاء پر مشتمل مجموعہ نہیں رہا۔

احکام اور تعلیمات کے اس مجموعے میں اساس اور بنیاد کی حیثیت ہمیشہ قرآن پاک کو حاصل رہی ہے۔ قرآن پاک کی تعبیر و تشریح ہمیشہ رسول اللہ ﷺ کی سنت اور صحابہ کرامؓ کے اجتماعی طرز عمل کے مطابق کی گئی۔ کبھی ویسا نہیں ہوا کہ قرآن مجید کی کوئی ویسی تعبیر مسلمانوں میں مقبول ہوئی جو جس میں سنت رسول کو اساس کی حیثیت نہ دی گئی ہو، یا جس میں صحابہ کرامؓ کے اجتماعی فہم سے صرف نظر کیا گیا ہو۔ اگر صحابہ کرامؓ نے اجتہاد کی فہم کے ذریعے قرآن مجید کے

کسی حکم کا کوئی مستعین مفہوم قرار دیا ہے تو راست میں بیہوشی ہی مفہوم حتیٰ اور قطعی سمجھا گیا۔ اس کے بعد مسلمانوں کی اجتماعی فکر اور مسلمانوں کے اجتماعی فیصلے کے نتیجے میں جو تعمیرات سامنے آئیں، جن کو ہمارے کی فقہی اصطلاح سے یاد کیا جاتا ہے، وہ مسلمانوں میں فیصلہ کن حیثیت کی حامل سمجھی گئیں۔

یہ چار بنیادی حدود وہ ہیں جن سے تجاوز کرنے کی کبھی کسی کو اجازت نہیں دی گئی۔ کوئی تہذیب کتنی ہی قیمتی چیز ہے مگر آئی ہو، کوئی قوم کتنا ہی مفید عنصر اپنے پاس رکھتی ہو، وہ انہی چار بنیادوں کی اساس پر قبول کیا گیا۔ اگر کوئی عنصر ان چار مصادر میں بیان کردہ حدود و شرائط کے مطابق تھا، مسلمانوں کے لیے، انسانیت کے لیے مفید تھا، اس کو امت مسلمہ نے قبول کر کے اپنے نظام میں جذب کیا اور اپنی شرائط پر جذب کیا۔ دوسروں کی شرائط پر کبھی کوئی چیز نہیں لی گئی۔ اس طرح ایک ہزار سال سے زائد پر محیط اس طویل عرصہ میں مختلف و متضاد بلکہ متضارب عناصر سے مثبت اور تعمیری پیہوؤں کو چھانت چھانت کر الگ کیا گیا۔ آپ کے علم میں ہے کہ اسلام سے پہلے کی کئی سو سالہ تاریخ ایرانیوں اور رومیوں کے باہین طویل عمارت کی داستانوں سے عبارت ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک عرصہ تک تاریخی کشمکش ہوتی رہی ہے جس کا قرآن پاک میں بھی ذکر موجود ہے۔ ایک اعتبار سے یہ دونوں دو متضارب کمپ ہیں۔ لیکن ان دونوں متضارب کمپوں سے بیک وقت مسلمانوں نے استفادہ کیا اور ان میں دستیاب علم و حکمت کی روشنی کو اپنے نظام میں اس طرح سمو یا کہ وہ اسلام کے نظام کا حصہ بنی۔ چنانچہ پہلی صدی ہجری ابھی ختم نہیں ہوئی تھی کہ فلسفہ، جمن، ایران، ہندوستان، عراق اور بہت سے دوسرے عناصر کے تعمیری اور مثبت پہلوؤں نے نئی اسلامی تہذیب میں مناسب جگہ حاصل کی اور اس طرح اس عہد سے کی تشکیل میں وقتاً فوقتاً حصہ لیا جس کو اسلامی تہذیب، اسلامی شریعت کا تہذیبی مظہر یا قرآن پاک کی اصطلاح میں ملت کہا جاتا ہے۔

الحمد اب اور اخذ و استفادہ کا یہ عمل مختلف دائروں کا پابند رہا ہے۔ سب سے بنیادی دائرہ جس کو اسلامی شریعت کا نقطہ پر کار کیا جاسکتا ہے وہ عقائد اور عبادات کا دائرہ ہے۔ عقائد اور عبادات کے دائرے میں باہر سے آنے والی کوئی چیز کسی بھی قیمت پر قابل قبول نہیں ہے۔ باہر سے آنے والی ہر چیز کے لیے یہ دائرہ بند ہے۔ جو عقائد قرآن پاک نے بیان کیے ہیں وہ

عقائد مسلمانوں کے لیے کافی ہیں۔ یہ تو بیحد ہوا ہے (جو کہ کثرت میں ایک عقائد میں بھی عرض کیا گیا) کہ کسی عقیدے کی formulation میں یا کسی عقیدہ کو articulate کرنے میں یا کسی عقیدہ کا دفاع کرنے میں وقت کے اسلوب استدلال سے فائدہ نہ لیا گیا ہو، اس طرح کا فائدہ دور میں اٹھایا گیا اور خدا بھی اٹھایا جائے گا۔ نہیں دینا بھی نہیں دے گا کوئی غیر اسلامی عقیدہ کو اسلامی عقیدہ سمجھنا یہ کیا ہو یا کسی غیر اسلامی عقیدہ سے کوئی دور کی رسالہ مندی کی خاطر گنوار کرنا کیا ہو، بالآخر خدا کو کیا ہو، یا عقیدہ کی اہمیت میں کمی کا یہ باعث نہ بن گیا ہو۔

عقیدہ کے باب میں امت مسلمہ سے دینی عمیر اور مذہبی غیر نے عید شدہ اصلاح اور چونکہ فاروق اپنا ہے۔ یہاں یہ کہ وہ معاہدے میں کا تعلق عقائد سے نہیں تھا، چونکہ تعلق محض مسلمانوں کی روزمرہ زندگی سے تھا۔ لیکن شریعت کے نظام میں ان کا ایک متدرجہ مراحل شریعت میں اگر کوئی چیز مستحب تھی، لیکن کوئی امر مجہول یا مستحب محض کو پسند نہ کر سکتے تھے، جو عمومی کے عمومی حرات نے بھی کوئی حد نہ سمجھتی تھیں یا کہ اس مستحب کو دوروں کی خط طے انداز اور یہ ہے کہ یہ بات بھی کہ اسلام کے مستحبات کو دوروں کی رضامندی کی نہ طریقہ مستحبات قرار دیا جائے مسلمانوں کے لیے ناقص قبول تھی۔ جو اسلام نے عقبات تھے، وہ عقبتار ہیں گئے۔ وہ اسلام کے حدود و حدود تھے وہ اسلام کے حدود و حدود تھے۔ کسی لے رضامندی کی خاطر مذہب بات کہمر بات میں تبدیلی نہیں کیا جاسکتا۔

تپ کو معلوم ہے کہ سندوستان میں بدوؤں کے لیے ذبیحہ کا ایک بہت حساس معاملہ رہا ہے۔ بہت سے ہزار بدوؤں کا گناہ چڑھتا ہے۔ لیکن ہمارے مسلمان بدوستان میں نہ فیصلہ سے ایسا دیکھی نہیں رہے، انہوں نے ذبیحہ کا مختلف کے بارے میں جو محض ایک جائز فعل ہے، جو کوئی عدالت نہیں کی در کسی حدت سے کام نہیں لیا۔ ایک تھوڑے عرصے کے لیے سلطنت عقیدے کے ایک خاص دور میں حکومت نے یہ چاہا کہ مسلمان انہیں کاہ کے متعلق کوئی کارا یہ وصیہ نہ فرمیں، اس زمانے کے بعض علماء نے بھی اس کو زیادہ قابل اعتناء نہیں سمجھا۔ لیکن مسلمانوں کے اعلیٰ ضمیر نے اس نے خلاف شدت۔ عباد اللہ! انہی تمام سب سے ہیں کہ انہیں کافریت میں فرض یہ سب نہیں ہے۔ وہ نہ ہی کانے کا گوشت اٹھا شریعت میں مستحب ہے۔ لہذا کفر یہ نہ ہے۔ کوئی شخص کانے کا گوشت استعمال نہ کرے تو کفر

سکتے ہیں، چاہا ہے۔ اس زور مٹانے کی حکومت امراد باپ علی دھند نے شاید اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا کہ ہندوؤں کی امداد کی خاطر ذہین طاقت کی حوصلہ شکنی کی جائے۔ ہوسلٹن کا اشارہ شہر مت کی طرف سے ہوتا ہندوؤں کے اثرات سے انھیں محفوظ میں ڈیجھا گیا پابندی کتب لکھی۔

لیکن ہندوستان کے سب سے بڑے مذہبی پتھر کی نے اس پابندی، حوصلہ شکنی کے خلاف آواز اٹھائی اور وزیراعظم ہندو کو مکھ ڈنگ اور ہندوستان اور مسلم شعائر اسوہ ست کو ہندوستان میں کسے کا ذہین اسلام کے بڑے بڑے شعائر میں سے ایک ہے اور آپ بادشاہ و قہنہ کر کے کہ وہ اس شعائر اسلام کو، مذکور ہے۔ چنانچہ بادشاہ و قہنہ نے ویس ہی کیا۔ اس نے اپنی وراثت متوک جہانگیر کی میں خود لکھا ہے کہ میں نے جب کا شکر کا تفسیر کیا تو اس کی خوشی میں اس شعائر اسلام پر علی الاعلان نکل آیا اور قہنہ کے اور وائے پر میں اپنے ہاتھ سے کائنات کی۔ اس کی کوئی اہمیت نہ تھی، اسلامی میں نہیں ہے کہ کائنات کوئی ہے یا نہیں ہوتی۔ لیکن حضرت مجدد الف ثانی جیسے بلند پایہ دینی قائد کے اس طرز عمل سے اس کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں کا وہ امور میں کیا مزاج رہا ہے، انہوں نے قوموں کے خلاف بھی اس ترتیب میں گورنر کیا جو تہذیب شریعت میں پیش نظر تھی۔ یہ شرابہ لگے، نیکو اور اس دینی و فکری مانول میں مسلمانوں نے وہ مردوں سے کسب فیض کیا اور ہر وقت اور قیصری عن ضرورتی قوام میں وجود رہے انہیں صرف اپنی شرائط پر اپنے قواعد و ضوابط نے مطابق اسلامی تہذیب کا معد

بنایا۔

دور ادوار، جو عبادات اور عقائد کے دائرے سے ذریعہ ہے وہ عبادی اور معاملات کا دائرہ ہے۔ اخلاق اور معاملات میں متدی راہیت ملے جئے ہوتے ہیں ایسا مشکل سے ہی ہوتا ہے کہ کوئی ایسا اخلاقی رویہ یا طرز عمل یا تصور یا دھرم متدی رواج سے بالکل الگ یا بالکل نیا ہو، چونکہ مقامی روایات اور چیزیں ملی ملی ہوتی ہیں۔ اس لیے اسلامی شریعت کا دائرہ اس معرے میں قدم سے نرمی کا ہے۔ شریعت کا راجحان ان امور میں یہ رہا ہے کہ عکار اخلاق اور دائرہ اخلاق کی نشان دہی کر دی جائے، معاملات میں جو چیزیں، چھندید میں ان کی نشان دہی کر دی جائے اور اس کے بعد کے معاملات میں مسلمانوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ شریعت

کی ان حد ادا کی پابندی کرتے ہوئے نہ چاہیے کہ ہم نفاق کی مشیت رہتی ہے کیا چاہیے کہ اس میں شامل ہوتے ہوئے نہ ہو اور معاملہ میں حد ادا نہ کرنا چاہیے۔ ان حدوں کے اندر نہ جس قوم کے لئے چاہیے نہ رواج و رسوم بقید تعلیم و فکر ہو ہیں کہ ملت میں ملین اس سے نہ ملین میں نہ ایک مرتبہ عمل اور فیصلہ کی یا آزادی دینے کے بعد حدوں میں ملین و ملین چاہیے نہ یہ کہ اس میں ملین اپنے روافی مغا یا غیر فی خواہشات و جذبات کی روافی میں چھپنے کو کہ میرے۔ بعد اس تعلیم و حسی پند و حسی الخلاق کی تو وہ کیا بند کیا گیا ہے۔ روافی میں یہ ایسا ہم فیضہ اور نہ روافی رہی۔ نہ کہ دو مسئلہ اس پر نظر رکھیں کہ ہم سے کیا چاہیے کہ اس سے اور مسلمان باہر سے کیا چیز نے رہے ہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جاری رہا ہے اور بے شمار اہل علم نے اپنی زندگیوں میں صرف کی ہیں کہ اپنی اپنی اقسام اور اپنے اپنے مابین کے درجہ ہمارے پر ہمیں نظر دلائل ہیں اور۔ حسبِ محی کوئی چیز ایسی نکلتی ہے جو مادی شریعت سے جدا ہو بلکہ وہ اور مسلمانوں کے شرعی تعلیم اور توفیق حزان کے لحاظ سے قابلِ اول و ثانی کی شان میں کی جائے۔ بعض مسلمان اہل علم اس حد سے شریعت و حد ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس سے حدوں کا رویہ ان معاملہ میں قدرے نرمی ہو جائے۔ لیکن یہ کبھی نہیں ہوگا کہ مسلمان اہل علم سے بلا اتفاقی اس راستے کو اختیار کیا جائے اور نہ اسے اسے تسلیم کرنا ہو۔ بے قیہ آزادی کے وہی ہو۔

تیسرا اثر و متاثری رواج و عادتوں کی تعلق و تعلق کا اثر ہے۔ اس لیے فقہاء و عامات نے حدوں کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ آئی کل کوٹ کے متعلق یہ علاقہ کی اصطلاح بھی حدوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ حدوں میں شریعت نے بہت آزادی دی ہے۔ کسی بھی قسم کی حدوں و تعلق اور رواج کو شریعت نے منائے ہوئے نہیں رکھے۔ نہ کہ رواج کو نہ شریعت نے منایا۔ جس قوم کی جو حدات حزان یا تعلق ہے وہ رواج و روافی چاہیے لیکن اس پر اسلام و رنگ و شریعت کی چھاپ آتی ہو چاہیے۔ چنانچہ یہ قومیں اسلام میں ملین و ملین اس کے متعلق ایسے ان کے متعلق رہا ہوتا۔ کھانے پینے کے معاملہ میں ان کے متعلق و علاقہ توفیق تھا۔ توفیق منانے کے طریقے و رواجات کے بہت زیادہ ہو چکے ہیں۔ بہت سے توفیق آہستہ آہستہ اسلام و شریعت کی ٹہنی میں چھپ گئے ہیں۔ ان سے پر جتنی ملی اور وہ اسلام کے نظام میں جو رہتے چلے گئے۔

خری، شہ و سائل اور ذرائع کا ہے۔ بروہ جائزہ، میل اور ذریعہ جو کسی جائزہ اور پائیزہ مقصد کے حصول میں محدود معائنہ ہو اس کو استعمال کرتے صرف جائز ہے بلکہ پسندیدہ ہے۔ جتنا وہ مقصد پسندیدہ ہوگا جس کی خاطر جائزہ پسند یا ازیر اختیار کیا جائے، اتنا ہی پسندیدہ وہ ہے۔ پسند بھی سمجھا جائے گا۔ لہذا اگر جائزہ مقصد کے لیے ہر جہہ پسند کے حصول کی مساعیوں کو فطری آزادی ہے۔ اس معاملے میں شریعت کی صرف سے کوئی رکاوٹ یا پابندی نہیں ہے۔ ہمارے ان عمومی استہدات کے جو بڑے عقل انسان کے پیش نظر ہوتے ہیں۔

یہ وہ فطری ذریعہ و رکبہ فقہی فریم ورک قرآن میں اسلامی تہذیب کی نگہان کوئی دور جس میں اسلامی تہذیب سے مختلف تہذیبوں سے کسب فیض لیا۔ اس مزاج کا ازوق تقاضہ جامعیت اور جامعیت کا لازمی تقاضہ بلاذیت و التہذیب تھا۔ یہ جامعیت اور بلاذیت سب کی ہو سکتی ہے۔ سب اس کا ارتکاز ایک مرکز پر ہو۔ جو چیز خود کسی مرکز پر مرکوز نہ ہو اس میں دوسروں کے لیے کوئی بلاذیت نہیں ہو سکتی۔ بلاذیت کے لیے غلط ارتکاز کا وجود ازوق ہے۔ اسلامی تہذیب اور عبادت مسلم کا عقیدہ و توحید ہے۔ توحید کے لیے کتنے ارتکاز کی وجہ سے مسلمانوں میں طوائف وحدت متحد ہو سکی وحدت وائے تہذیب کی وحدت کے یہ سب تصورات ہیں۔

میں جہاں ہے کہ اسلامی علوم کی تاریخ میں ایک طویل و عرصہ تک ایسے علماء اور بلکہ شریعہ دہیوں نے ایسے اہل علم ملے ہیں کہ جو علم و تخصص اور تہذیب و دانش کے کسی ایک پہلو میں ممتاز نہیں ہیں، بلکہ علوم، فنون کی متعدد شاخوں میں مامور اور تہذیب کا مقام پر کھتے ہیں۔ جہاں ایک شخص ایک وقت خیر بھی ہے وہ فقیر بھی ہے، شکم بھی ہے، شرم اور ارب بھی ہے۔ وہ مابین لیا، مابین دینیت اور دیر غلیات بھی ہے اور اس میں تصوف اور دنیاویات کا ازوق بھی پایا جاتا ہے۔ فارابی، ابن عربی اور ابن سینا جیسے خالص غیر مذہبی علوم نے کچھ عرصے سے اثر شہادہ الی اللہ محدث، بلوی تک اور بعد کے اہل علم تک یہ پہلا بڑا نمایاں ہے کہ ایک صاحب علم نے فطری کارنامے اور علمی ترکتا نمایاں کسی ایک میدان تک کہ وہ نہیں ہیں۔ لکھ اپنے میدان تخصص کے علاوہ ہی احمد، میہ انوں میں ایک شخص کے کارنامے ہیں۔ شہ عری صدی میں انیسائے اسلام، بلکہ خواہ برصغیر میں بھی ایسے اہل علم موجود رہے ہیں جن کے کارنامے مختلف

میدانوں میں :- کے نمائند ہیں۔

اس وحدت اور ترازے اسلامی تہذیب کو ایک ہم انحصار وحدت (تہذیبوں کی ماں) کو
 دیکھ کر تہذیبوں کی ماں سے مراد یہ ہے کہ انسانی بشری تہذیبیں سب کے نسبت سے اس
 تہذیب میں موند چکی ہیں۔ انسانی تہذیبیں بشری تہذیب کی ماں کی بنیاد پر قائم
 ہوئیں۔ اس امر کا قیاس یہ ہے کہ آپ ﷺ کو اس تہذیب سے بھی قرآن مجید نام
 آسمانی کتاب پر انبیاء نے ان کا حاکم ہے اور ان کا خدا اور ان کی رہنما ہے اور اس سے
 سوا ہے۔ انسانی اور تہذیب کو قرآن مجید نے ترازو کو موندی ہو بھی مہیہ علی
 انحصار وحدت ہے۔ اس سے نہ صرف مختلف تہذیبوں کے مثبت منہ بنوائے بلکہ جو کچھ
 باطنی تہذیبوں کے تمام مثبت اور قیاسی کو اس کی اسلامی تہذیب نے اپنے اندر سمجھ کر
 سامان کی برائش کی وہ وقت کی اور باطنی میں سے بہت سے عناصر کو چھوڑ کر تہذیب کی
 طرف متوجہ کیا۔ عداوت اقبال نے اپنے خطبات میں آپ ﷺ کو اسلامی تہذیب کے
 دریغ تہذیبوں کو چھوڑ کر تہذیب سے چھوڑنے کی غفیم خدمت کا بھی شک نہیں ہوگا۔
 وہ حق نہیں یہ کیا اور ہر وقت سے کہہ سکتا کہ اسلامی تہذیب کے ان بزرگوں نے ہر حق کیا
 کرنے کا کوئی نئے نہیں کے بارے میں بھی غور کیا ہے کہ اس طرح سے عرب اور مشرق
 میں منظر غور کیا اس کی بنیاد پر اس تہذیب نے انھیں بہت آسان دینی۔

مختلف حضرات اسلامی تہذیب اور جدید مغربی تہذیب میں :- یہ مختلف منہ سرلی نکات
 دینی کرتے ہیں کہ وہ اسلامی تہذیب کی معنویت کے بارے میں حرا دینی کے نتیجے کا نظریہ
 دیتے ہیں۔ انتہا سے خلاصہ تو یہ کہ تہذیبوں میں یہ جاتے ہیں۔ جوئی بھی تہذیبیں شیعہ
 انسانی جوں میں پھیل چکے ہیں انھیں تہذیب کے تہذیبوں کی تہذیب جو افواج حضرات کی
 تاثیرات تھیں ہے اور اس کو جامع انحصار وحدت کہہ دیا سکتا ہے اس میں ان تمام تہذیبوں کے
 مختلف مثبت عناصر اور ناپائے جا میں کے دینی کوں تہذیب ان کے لئے یکجا ہے

یہ تہذیب جو تمام انسانی تہذیبوں کی جامع ہے۔ سیدہ اور اس کے عہد اسلام میں سے تہذیبوں
 تہذیب باطنی و انسانی وحدت ان کے ہیں۔ ان اسلامی تہذیب اور اس کی عبادت
 اور یہ انسانی تہذیب کو آپ ﷺ نے تہذیب پر انسانی کا دینی کیا ہے تہذیب

ان میں سے ہر کتاب میں اس علم کا مقصد، غرض و غایت اور ہدف متعین کرنے کی ہمیشہ کوشش کی گئی۔ اسلام کی بھی دو روایت میں ایک اصطلاحی روش تصانیف (آئندہ عنوان) جب کوئی صاحب علم کوئی علم یا فن سمجھنے کے لیے ہوتا تھا تو سب سے پہلے اسے اس علم یا فن کے روش تصانیف سے واقف کرایا جاتا تھا۔ آئندہ عنوان سے اس کے سامنے کئے جاتے تھے۔ سب سے پہلے یہ کہ اس فن کی غرض، غایت کیا ہے؟ مثلاً اگر آپ علم امر بڑھانا چاہتے ہیں تو آخر اس کا فائدہ کیا ہوگا؟ اگر امر بڑھنے سے آپ کو اس دنیا میں یا اس دنیا میں کیا فائدہ ہوگا؟ اگر امر یا قواعد کئے جیتے ہیں؟ اس کی تعریف کیا ہے؟ اس علم کی حقیقت کیا ہے؟ اس لیے ضروری تھا کہ پہلے دین سے آپ کے سامنے واضح ہو جائے کہ جو علم آپ سیکھنا چاہتے ہیں، اس کی یہ تعریف ہے۔ پھر جو کتاب آپ پڑھ رہے ہیں اس کا مؤلف کون ہے؟ اس علم یا فن کی تاریخ میں کیا اہم کام درج کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے وہ کس طرح کا انسان تھا۔ اس علم یا فن میں اس کا مقام کیا تھا؟ پھر علوم و فنون کی تقسیم میں یہ فن کہاں واقع ہے؟ اس علم کی اپنی اہمیت و نیاے ظروف و فضا میں کیا ہے؟ اس علم کے اندر مضامین کیا ہیں؟ کن کن مباحث سے اس علم میں بحث ہوتی ہے؟ اور سب سے آخر میں یہ بتایا جاتا تھا کہ اس علم یا فن کے حصول میں آپ کو کن کن مراحل سے گزرنا ہوگا۔

علوم و فنون کی تقسیم بھی مسلمانوں کا ایک دلچسپ موضوع رہتی ہے۔ نہ تو قہریم اور سری تیسری صدی ہجری سے لے کر تیسویں صدی کے سب جگہ تک علوم کی تقسیم اور علوم کی تصنیف اور درجہ بندی، یعنی classification کا مضمون مسلمانوں میں ایک اہم مضمون رہا ہے۔ علوم کی درجہ بندی سے مراد یہ ہے کہ علم کی وحدت کو اگر ایک درخت تصور کیا جائے اور اس درخت میں فرقان پاک اور وحی الہی کی حیثیت ایک شاخ کی جوتو پھر بقیہ علوم کی حیثیت لیا ہوگی؟ کس علم کی جگہ کہاں ہوگی؟ کس علم کی حیثیت سونے کی ہوگی؟ کس علم کی حیثیت شاموں کی قرار پائے گی؟ کون سا علم بڑی شاموں کی حیثیت رکھتا ہے؟ کونسا علم چھوٹی شاموں کی حیثیت رکھتا ہے؟ کس کی حیثیت برگ و ہر ہے؟ کس کی حیثیت پھل کی ہے؟ کس کی حیثیت اس خشک پتے کی ہے جو آگے چل کر کھاد بناتا ہے؟ کس کی حیثیت اس رس کی ہے جو اس مکر سے نکلتا ہے؟ اس طرح ہر فن کا ایک مقام اور جگہ متعین کی جائے، اس کی اہمیت بتائی جائے کہ اس علم و فن کی اہمیت کیا ہے۔

”پھر یہ بتائیے کہ کیا حق کے نام پر ہم نصائحیں اور وعایاں کیا ہیں؟ اور ان اہم نصائحیں اور وعایاں کے پیچھے مشفق کیسے ہے؟ آج کے طالب علم کو لگتا ہے کہ بات گریب معلوم ہوتی ہو۔ لیکن مسلمانوں میں سات، آٹھ دس سال بلکہ ایک ہزار سال کے لگ بھگ یہ روایت رہی ہے کہ کسی علم یا فن کی کتاب میں جب نصائحیں بیان کئے جائیں تو یہ بھی بیوقوفانہ بات پہلے یا بعد میں کیوں نہ لگتی ہوگی؟ اہل انساب کا پچھلے باب سے یاد آئے ہیں کہ فقہی کتاب جو حدیث، تفسیر، نبی اور بلا کا پتلا پر ہی نظر آئے گا۔ خیر برادری مسلمانوں کے مزاج سے تو ان نہیں کی۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ قرآنی کتاب کو اس روایت کے تحت نہ ہوا اور آپ نہیں کہ میں، جو اسے اس تسمارت اتفاق نہیں کرتا، بلکہ یہی رائے میں رہا ہے۔ لیکن یہ خیال کہ علم یا فن کے نصائح میں وہیم رابطہ نہ ہو چاہیے، اور اس ربط کو دور پشت کرنے کی کوشش کی جائے وہی خواہ وحدت علوم اور مقصدیت۔ ہم کا ایک بہت بڑا غم ہے۔

یہ تقسیم کر لیں بھی ضروری تھی اور یہ دو میں شمولیت اس لیے بھی اہتمام سے بیان کیے جاتے تھے کہ شریعت نے ہم دفع اور علم غیر دفع میں فرق کیا ہے اور یہ بات بتانے کی کوشش کی ہے۔ بعض علمی کاوشیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ جو علمی کاوشیں تو ہوں لیکن ان میں سے بعض فرق بخش ہوں۔ بلکہ یہ کہ بعض فرق بخش سے بڑھ کر غریبوں میں ہوں۔ لہذا جو چیز امتوں کے لیے ضروری رسالہ ہے اس کے حصول میں مسلمانوں کو وقت اور سہولتیں نہ دے سکیں گے۔

اسلامی تمدن کے اس پیرے کیرت پر اس کے پورے فکری لینڈ ماسک پر نظر ڈالی جائے تو ان سب اجزاء میں اس میں ایک گہرا ربط معلوم ہوتا ہے۔ یہ ربط اور حلقہ جس قدر رہتا ہے۔ بعض اوقات یہ ربط اور حلقہ جس قدر بڑھتا ہے۔ ہوتا ہے۔ لیکن اس پیرے کوئی ایک چیز ہے یہ بھی ہے کہ مسلمانوں میں بہت سی کمزوریاں درآتی ہیں۔ ان کمزوریوں کی نشان دہی کرنا بھی اہل علم کی ذمہ داری ہے۔ جب جہاں اور جس وقت کمزوری کا تذکرہ ہوتا ہے تو اس طرح کی کمزوری، اخلاقی اور تربیتی ذمہ داری ہے کہ اس کمزوری کی نشان دہی کریں اور بتائیں۔ یہ کمزوری فلاں وقت، فلاں جگہ، فلاں علاقے میں، فلاں اسباب کے ذریعے رونے ہوئی ہے۔ لیکن کمزوریوں کی نشان دہی کے ساتھ ساتھ جو مسلسل امت

مسلمہ کے فکر اور تہذیبی رویہ میں ڈیڑھ ہزار سال سے نہ صرف نظریں داخل نہیں ہوئی چائیکس بلکہ برقیات نے اس کا تحفظ کیا جانا چاہیے۔

انہی برسوں میں قسطنطنیہ کو کمرہ ولایت فتح کی دیات مہار کا مکمل دورہ سامی تہذیب کو ایک نئی توانیہ پہنچا کر عربی میں انقلاب برپا کیا۔ عربی تہذیب کو پورا پورا چرخہ چلنے کا سبب بن گیا۔ اپنے پاؤں پر کھڑی ہو گئی اور اس بات سے یقین ہو گیا کہ اب یہ چرخہ اتر رہا ہے گا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کو پہنچے گا۔ اس لیے کہ یہ ایک عظیم الشان دور تھا۔ اس دور میں اس بار آور دنیا سے نئے قیام اور نئے گاہ۔ ستارے کے نظرات نے ابتدائی چار صدیوں میں ان کے ناموں کے ایک بڑے حصہ کو ایک ہی صیغہ اور ایک ہی شکل میں تبدیل کر دیا۔ پھر وہ وہیں جہاں گئے ان درخت کا بیج ساتھ لے کر گئے۔ جہاں ان کے سے بڑے و درلانے والے بہت سے درخت پیدا ہوئے اور یہ نئی دنیا کے اطمینان کے لیے ایک بڑے دور پر مبنی تھی۔ تہذیبیں ہوتی رہتی رہیں جو اس نئی اسلامی تاریخ نے ابتدائی ایک ہزار سال تک دیکھا تو اس کا تانے میں فیض و بہار اس کے بعد مسلمانوں کی ویرانیوں کی جگہ سے یہ درخت مرجھانے اور کمزور ہونے شروع ہو گئے۔ اس میں بہت بڑا اثر ان کے بعد مسلمانوں کی تہذیب میں رہا۔ ان کے بعد مسلمانوں کے اصل رہائش گاہوں کو ہٹ کر باغیچوں میں ان کی جگہ نے شرابی اور مراد انہی درخت کا نئے شراب کر دیا۔ ان کے بعد جب انہی نے شراب نوشی اور تہذیب کے درخت کو غارتی میں لے کر انہی طرح باکالیں جو گئے تو انہی جن نے غارتی و قباہت کیا۔ کیسے وہ یہ درخت اور باغیچوں کے حوالے کر کے چلا گیا۔ اب باغیچہ تو بظاہر باغ ہے مگر اپنے تھوڑے و قلعہ میں ہے۔ لیکن درخت وہی گئے۔ وہی جوتان کے لگانے تھے، اب بے ثمر ہیں، ان نتیجہ میں نہیں آتے۔ ان کے ان میں رہ رہتے ہیں۔ وہی پھرتے رہتے ہوئے ہیں، ان پر ان کے زمین کے عزائم کو بدل دیا۔ جو پورا آپ دہارم کا چاہتے ہیں اس کا نتیجہ نہیں ملتا۔ نتیجہ تو یہ ہے کہ زمین اس چرخہ میں نہیں آتی۔ زمین کوں لاتی ہے تو وہاں اس کو رہنے نہیں دیتا۔ کہیں یہ وہاں رہے۔ نہ ہے تو وہاں رہے۔ نہ ہو ان کے درختوں پر ان سے انہی ہو گئے ہیں اور ان سے پیدا ہونے والے ان کے غارتی درخت ہیں وہ اس تبدیلی و اسلام کے غارتی سے افاق نہیں کرتے۔ یہ کلش سوجھ بوجھ کے انداز سے چلی آ رہی ہے۔

یہ بات کہ عہد نبویؐ کے عمل کو ایک پودے یا راستے یا بیج سے تصویر دلی ہو گئی ہے شام ان یا تعلیمات انہما بیان نہیں ہے۔ بلکہ ماذکر قرآن پاک کی حیثیت ایک ایسے بیج کی ہے جس سے ہزار ہا درخت نکلے جس دوران درختوں نے دنیا کو اپنے رنگ و بار اور ثمر سے نہیں وہ کیا ہے۔ یہ تو اس کی ہزاروں مثالیں دی جا سکتی ہیں، لیکن ایک پھر فی سبب مسائل اسلام کے قانون وراثت کی ہے۔ یہ قانون وراثت قرآن پاک کی صرف تین آیتوں پر مبنی ہے۔ چھ ہزار چھ سو تیس سے صرف تین آیتیں ہیں جن پر قانون وراثت مبنی ہے۔

انجیل، دیکھو، یہی صریح بیان شریف فرم ہیں۔ انہوں نے اسلام نے قانون وراثت کی تین کرودھ سو تیس قرین کی ہیں۔ ان کے پیچھے نہ تو کوئی مدد ہے ان تین آیات کی روشنی میں ان تین کرودھ سو تیس کے جوہر تلاش کیے جاسکتے ہیں جو کچھ نواز اسلام میں اور کچھ نوکی فکر آپ سے آپ کو مل سکتے ہیں۔ سب یہ بات کہ تین آیات سے اتنی سواریں فضا کر کے کیوں نواز کر دی گئی ہوں یہ جاننے کے مستحق ہے۔ اس کا اعتراف ہے کہ بڑے بڑے مغربی ماہرین نے بھی کیا ہے۔ لندن و نیورینی کے پروفیسر ایچ بی کوٹسن (جنہوں نے اسلامی قانون پر کئی کتابیں لکھی ہیں) کا جملہ اس حوالے سے یہ ہے: "وہ لیتے ہیں کہ

"Judicially, the law of succession is a

solid technical achievement and Muslim scholars take a justifiable pride in mathematical precision with which rights of various heirs in any given situation can be calculated."

اسلامی تہذیب نے اپنی عطا میں ہر دور میں جاری رکھی ہیں۔ اسلامی تہذیب کی عطا نہیں منقطع اور بے شمار ہیں۔ مغرب کی عطا نہیں محدود ہیں اور مسلسل کے ساتھ کبھی جاری نہیں رہیں۔ نہ صرف اسلامی تہذیب بلکہ مشرق نے مغرب کو جو کچھ دیا ہے وہ مسلسل دیا ہے۔ مشرق کی عطا تواتر کے ساتھ جاری ہے اور انتہائی تعمیری اور با مقصد ہے۔ مغرب نے مشرق کو جو کچھ دیا ہے اس میں مفنی اور مثبت دونوں عناصر شامل ہیں۔ مغرب نے کیا دیا یا یونانی فلسفہ اور

عقل اور دینی کے تقاضوں کے درمیان کا معاملہ ہے۔ اہل مغرب نے قانون سے طویل حیرت انگیز (تقریباً دو ہزار سال پہلے) یہ سنے کر لیا تھا کہ عقل اور دینی میں کوئی توفیق نہیں ہے اور ان دونوں کا دائرہ 6.6 الگ الگ ہے۔ انہوں نے ایک جگہ حضرت عیسیٰؑ پر ایمان لانے سے منع کیا۔ معلوم نہیں وہ واقعتاً ان کا ہند تھا یا نہیں۔ اگر انہوں نے ارشاد فرمایا ہو گا تو یقیناً میں اور معلوم میں ہو گا۔ بظاہر تو ان کا ارتداد معلوم نہیں ہوتا کہ جو قید کا ہے وہ قید کو کس دور جو لگا ہے وہ اند کو۔ اس کی بنیاد پر ہمیں دنیا کے مذہب اور ریاست دونوں کا مرکز کارٹک ہے کہ

آج اہل مغرب دنیا میں جس سے بھی معاملہ کرنا چاہتے ہیں وہ دین و دنیا کی انی تعریف کی بنیاد پر کرتا پایا جتے ہیں کہ عقل اور دینی میں کوئی توفیق نہیں ہے۔ اس کا اصرار اور مطالبہ، بلکہ شہ یہ دیا ہے کہ ان دونوں میں تعریف کے اصول و تسلیم کرو گے تو بہت آگے بڑھے گی۔ جو قوم یا افراد میں تعریف کے توفیق نہیں ہیں ان سے مغرب کوئی فائدہ بردار معاملہ کرنے کو تیار نہیں ہے۔ اسلام کے نظام میں عقل اور دینی ایک دوسرے کے حریف نہیں، بلکہ ایک دوسرے کے حلیف ہیں۔ یہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں، یعنی انسانی علم یا سائنس و زندگی علم اور مذہب یہ ایک دوسرے کے ساتھ اور مکمل کنندہ ہیں، ایک دوسری کی تکمیل کرنے والے شخص ہیں۔ لہذا مادی اور مذہبی قوتیں اور دینی اور روحانی قوتیں ایک دوسرے کی پشت پناہ ہیں۔ مادی قوت نہ سب کی پشت پناہ ہے، جس کی مثالیں میں پہلے عرض کر چکا ہوں، ورنہ یہی قوت مادی کی پشت پناہ ہے۔ مسلمانوں و سب بھی مادی قوت حاصل ہوئی ہے، لہذا وہ ریاست کی شکل میں ہو یا معاشی خوشحالی کی شکل میں یہ دنیاوی علوم و فنون میں مہارت نہ رکھیں، وہ دینیات و دین کی رہنمائی سے مستحکم ہوں اور دین نے ان کو بیش بہا ثبات اور ترقی کی جڑت عطا کی، اور مسلمان جہاں بھی گئے، جہاں ان کو حق اگر تھا اور اسلئے ہوں وہاں ریاست ان کے دین کی حدود و معاونات پر ہوئی۔ لہذا اسلام کی تہذیبی و دینیات میں نہ سب مادیات دونوں بڑاں بھائی ہیں۔ ان دونوں کو الگ الگ نہیں کیا جاسکتا۔

خود اسلام کے حوزہ میں شریعت کی اصل روح میں مذہب اور عقل ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں۔ عقل اور دینی دونوں شریعت کے ماتحت ہیں۔ اولین مائتہ یقیناً وحی الہی

ہے جو ہر صورتوں میں ہم تک پہنچتی ہے۔ لیکن خود وحی الہی نے عقل کو شریعت کی تعبیر و تشریح میں ایک اہم ماخذ کی حیثیت عطا کی ہے۔ وحی الہی خود وحی منفی اور وحی جلی و ذوقی صورتوں میں ہر تکہ آئی ہے اس نے عقل انسانی کے اہم اور مؤثر کردار کو تسلیم کیا ہے۔ عقل انسانی کا فیصلہ اگر انفرادی ہو تو اس کے لیے قیاس، استنباط، مصلحت، ذریعہ وغیرہ کی اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں۔ لیکن اگر وہ فیصلہ اجتماعی ہو تو اس کے لیے جماع، عرف اور شرعی اور اس طرح کی دوسری اصطلاح استعمال ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ اگر اجتماعی عقل نے کوئی ایسا فیصلہ بھی کر دیا ہے جو اسلام کی نظر میں اعتدال یا بہت مثالی فیصلہ نہیں تھا تو بھی اس فیصلے کو قبول کرنے کی صحیح کوشش رکھی ہے۔ جس کے لیے اصطلاحات اور احکام موجود ہیں۔ عموماً ہر وحی اس طرح کا ایک حکم ہے۔ عموماً بلوی کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مسلمانوں میں کوئی ایسی چیز عام ہو جائے جو معیاری یا مثالی اسلامی زندگی میں نہیں ہونی چاہیے تھی، لیکن چونکہ عام ہو گئی اور مسلمانوں نے کسی ضرورت یا مجبوری کے تحت اسے قبول کر لیا ہے تو شریعت بھی بعض شرائط کے ساتھ بعض حالات میں اس کو برداشت کرنے اور گوارا کرنے کے لیے تیار ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب عقل اور عقل کا یہ مکمل توازن اور ہم آہنگی شریعت کے بنیادی حرائج کا حصہ ہے تو پھر جدید مادی آسائشیں اور جدید مادی کامیابیاں دینی اور اخلاقی اقدار سے ہم آہنگ کیسے کی جائیں گی؟ یہ بات منہو، مغربی مفکرین نے تسلیم کی ہے کہ مائٹس اور ٹیکنالوجی کو اخلاقی اور روحانی اقدار سے ہم آہنگ کرنے میں اگر کوئی قوس یا تہذیب تاریخ کے اس طویل عرصہ میں کامیاب ہوئی ہے تو وہ مسلمان ہیں۔ آج مسلمانوں کو جو بہت سے چیلنجز درپیش ہیں ان میں سے ایک چیلنج یہ بھی ہے کہ اخلاقیات اور مائٹس اور ٹیکنالوجی کے تقاضوں میں تعلق اور نسبت کیا ہے؟ ان کا تعین کیسے کریں اور کن اصولوں کے تحت کیا جائے؟ اگر یہ کہیں کہیں متعارض ہیں تو وہ کون کون سے مسائل اور معاملات ہیں؟ اور یہ باہم متوافق ہیں تو کہاں کہاں ہیں؟ باہم غیر جانبدار ہیں تو کہاں کہاں ہیں؟ اور ان تینوں صورتوں کے بارے میں مسلمانوں کا رویہ کیا ہونا چاہیے؟ اس راہ کے تعین میں جو بنیادی حقیقت مسلمانوں کی نظر سے اوجھل نہیں ہونی چاہیے، جو بعض قریب میں بعض مفکرین اور اہل دانش کی نظر سے کئی بار اوجھل ہو گئی، وہ شریعت کا دوام اور تسلسل ہے۔

مغرب نے اپنے خاص مزاج اور دوسرے مختلف اسباب کی بنا پر تعمیر کو ایک مثبت اور قابل فکرنظر کے کی شکل دے دی ہے۔ آج کے مغرب میں برقی چیز قابل قبول ہے اور برقی ہم چیز قابل قبول ہے۔ مغرب کا یہ مزاج چمکھٹے دو تین سو سال میں بنادیا گیا ہے اور اس مزاج کو بناتے میں رہنما جرمینیکار اور کارخانے دار بھی شامل ہیں جو اپنے خاص و دی مقدار کی خاطر برقی چیز کے لیے مارکیٹ اور بازار پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ برقی چیز کے لیے بازار جب پیدا ہوگا جب برقی ہم چیز کو نہ پسند رہے گا پھر اے جانے گا۔ یہ سلسلہ تیز رفتور وڑھائی سو برس سے جاری ہے۔ اس سلسلے کا ایک طرف ہم کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ برقی ہم چیز کو پسند یہ اور منفی من گئی ہے اور برقی ہم چیز پسند یہ اور مثبت سمجھی جانے لگی ہے۔ یہ مزاج دور دراز مغربی تہذیب کے تاجر اور مزاج نے پیدا کر دیا ہے۔ اس کے برعکس اسلام میں کوئی چیز نہ شخص اس لیے اچھی یا بری ہے کہ وہ قدیم ہے اور نہ شخص اس لیے اچھی یا بری ہے کہ وہ جدید ہے۔ نہ شخص اس لیے پسند یہ اور نہ مل قبول ہے کہ قدیم ہے نہ اس لیے مل قابل قبول ہے کہ جدید ہے۔ کسی چیز کی قدامت اور جدت اسلام میں پسندیدگی کا معیار نہیں ہے۔ اس لیے کہ

زمانہ ایک - حیات ایک - امکانات بھی ایک دلیل

کم فکری قصہ جدید و قدیم

اسلام قصہ جدید و قدیم کو دیکھ کر کم فکری سمجھتا ہے۔ جو چیز دراصل اسلام میں تھا اور تسلسل کی ضامن ہے اور جس کا اور تسلسل کا مسلمانوں کو ساتھ دینا چاہیے وہ وراثی و ازلی و بنی القدر ہیں جو قرآن پاک و سنت میں بیان ہوئی ہیں، اور ان ازلی حقائق کے ساتھ ساتھ دین شریعت کی وہ مختلف تعبیرات اور تشریحات بھی تسلسل کی ضامن ہیں جن پر مسلمانوں کا روز اول سے اتفاق رہا ہے۔ یہ جو مختلف تعبیرات ہیں ان کی حیثیت اس پتے کی ہے جس سے کسی ریوار کو سبار دیا جاتا ہے۔ جب بنیاد بنائی جاتی ہے تو بنیاد کی حفاظت کے لیے بھی ایک پتہ ہوتا ہے۔ یہ متعلق تعبیرات اس پتے کی حیثیت رکھتی ہیں جو اس بنیاد کی حفاظت کے لیے فراہم کیا گیا ہے۔ اس لیے اس بنیاد کے ساتھ ساتھ اس پتہ کے بارے میں بھی کوئی مداخلت نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ پتہ نہ کھردرے جو بنیاد بھی کھردرے گی۔

یہ بنیادیں دراصل وہ چیز ہے جس کو قرآن مجید میں کی جگہ خیر اور ابھی کے لفظ سے یاد

سکتی۔

اسلامی تہذیب کے اس تسلسل کو تحفظ دینے میں شریعت کے کلیات اور اساسات سب سے زیادہ بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ کلیات و اساسات اسلامی تہذیب کے تسلسل کے بھی ضامن ہیں اور اسلامی معاشرہ کی بقا کو بھی یقینی بناتے ہیں۔ ان کلیات و اساسات میں شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد بھی شامل ہیں۔ ان میں سے کچھ کا ذکر میں پہلی گفتگو میں بھی کر چکا ہوں۔ یہ بنیادی مقاصد جو شریعت کے اساسات میں ہم نشینیت رکھتے ہیں یہ دراصل مسلم معاشرے، مسلم امت اور علی بن ابی طالبؑ اسلامی تہذیب کے تسلسل کو یقینی بنانے کے لیے ہیں۔ سب سے پہلے دین کا تحفظ شریعت کا بنیادی مقصد ہے۔ لیکن جس چیز کو دین کا تحفظ کہتے ہیں خود اس کی اساس یہ ہدف کیا ہے؟ مقصد تحفظ دین کا اپنا مقصد کیا ہے؟ بالفاظ دیگر تحفظ دین کیوں؟ تحفظ دین دراصل معاشرے کی روحانی اساس، دینی ساخت اور اخلاقی تشکیل کے تحفظ کے لیے مانع ہے۔ کیونکہ یہ تہذیب دراصل ایک امت کی اساس پر قائم ہے اور امت روحانی اور اخلاقی اساس پر قائم ہوتی ہے۔ اس کی بنیادی تشکیل (basic fabric) دراصل دینی، اخلاقی اور مذہبی ہے۔ اس لیے خود اس بنیاد کا تحفظ سب سے پہلا اور اولین مقصد ہونا چاہیے۔ اگر یہ پہلا مقصد نہ ہو تو پھر امت مسلمہ کی اساس حشر ہو جائے گی، اس کی کمرور ہونے سے معاشرہ انتشار و افساس کا شکار ہو جائے گا۔

اس کے بعد دوسری بڑی چیز خود امت کا معاشرے کا جو اس تہذیب کا طبع و ادب ہے، طبعی وجود یا جسمانی بناء یقینی ہونی چاہیے۔ جسمانی بناء اور تسلسل کو یقینی بنانے کے لیے دوسرا مقصد تحفظ نفس ہے۔ اگر انسانوں کی جائیں محفوظ نہیں ہیں تو معاشرہ کیسے محفوظ رہ سکتا ہے۔ معاشرہ محفوظ نہیں رہ سکتا تو امت مسلمہ کی بناء کی ضمانت نہیں ہو سکتی۔ امت مسلمہ نہ ہو تو اسلامی تہذیب کا وجود برقرار نہیں رہ سکتا۔

پھر تیسرا مقصد تحفظ عقل ہے جو معاشرے کی ترقی اور تہذیبی ارتقاء کی ضمانت ہے۔ ابھی آپ نے دیکھا کہ قرآن پاک و وحی ہے جس سے اسلام کے تہذیبی و رفت کا تا چھوٹتا ہے اور پھر اس سے عقل نکلتے ہیں۔ یہ ساری فکری نوعیت کی سرگرمی ہے جسے اس درجہ سے تشبیہ دی گئی۔ اس فکری سرگرمی کی قوت کو انسان کی دلچسپی و توجہ اور وہ نفس سلیم ہے جو وحی

الہی کی روشنی سے مستحضر ہو۔ اس پر سے عقل میں عقل سلیم کا کردار برپا ہوتا ہے۔ عقل سلیم نے جو معاشرے کا ہمسائیہ وجود تو ہوگا، لیکن لگری اور تہذیبی وجود ختم ہو جائے گا۔ اس لیے اسلامی تہذیب کے تحفظ اور تسلسل کے لیے شریعت نے جمعیۃً عقل کو بھی شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ایک قرار دیا ہے۔

پھر جسمانی اور فکری وجود، قصور فی الوقت اور زمانہ حال کے لیے کافی نہیں ہے۔ یہ وجود مستقبل میں بھی درکار ہے۔ مستقبل قریب میں بھی درکار ہے، مستقبل بعید میں بھی درکار ہے۔ اس کے لیے خاندان کا اور ضروری ہے۔ تاکہ وجود کی ضمانت بھی ہو، اس میں تسلسل بھی ہو اور تسلسل کے ساتھ ساتھ یہ وجود اخلاقی اور روحانیت کے تقاضوں کے مطابق ہو۔

آخری چیز حفظ مال ہے، جو معاشرے کے مادی وسائل کے تحفظ کے لیے ہے۔ ہر تہذیب کو مادی وسائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ روحانی اقدار اور اخلاقی اعتبارات کے ساتھ ساتھ مادی وسائل کی پابندی ضروری ہے۔ جس سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ مادی اس کی کے بغیر کوئی تہذیب قائم نہیں کیے جاسکتی ہے۔ اپنے کام کے عملی مظاہر اور تعمیری کارنامے سامنے رکھتی ہے۔ اس لیے مادی وسائل کا تحفظ بھی شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے۔

یہ سارے کام جو حد تک اسی وقت ہو سکتے ہیں جب امت مسلمہ آزاد ہو، اسلامی تہذیب، اشتقاقی شریعت کے ساتھ آگے بڑھ رہی ہو۔ آخر کے قافلے کی منزل درست ہو۔ آزاد، باوقار اور روحانی اصولوں کی طہر دار امت مسلمہ ہی اس ماحول تہذیبی و فکری و روحانی میں جو امت مسلمہ کا جو ہے۔ جب تک کوئی قوم فکری اور فکری طور پر آزاد و راقی ہے وہ ہمسائیہ آزادی کو بھی چھینی پھالتی ہے۔ لیکن اگر ذہنی اور فکری طور پر کوئی قوم آزاد نہ رہے تو پھر ہمسائیہ آزادی اس تو ماحول نہیں ہوتی اور حاصل ہو بھی جائے تو جلد ہی بے معنی ہو جاتی ہے۔ آئیہ مسائل نو کی جسمانی آزادی جو کسی حد تک موجود ہے، وہ اسی لیے بے معنی ہو کر رہ گئی ہے کہ ذہنی اور فکری آزادی امت مسلمہ کے بڑے حصے کو بھی تک حاصل نہیں ہوئی۔

جب کوئی قوم ذہنی اور فکری طور پر غلام ہو جاتی ہے تو پھر اس کی بیزاری کا کاغذ بدل جاتا ہے۔ اس کے علوم، اس کے فنون اور اس کے مذہب۔ یہ تینوں چیزیں غلامانہ پر چل پڑتی ہیں۔ برصغیر کی تاریخ اس کی واضح مثال ہے۔ برصغیر کی تاریخ میں پچھلے دو سو سال میں مذہبی

لہذا آزاد بارگاہِ با احساس اور نہادِ مسلم قوام کا عروج اور آزاد بادِ کارِ شعور اور مسلم قومیت
آج کی سب سے اہم ضرورت ہے۔ وہ قہرِ مسلم قیادت جو امتِ مسلمہ کو ایک واضح اور
رہبانہ مقصد نصیب اٹھانے کے لئے کسی نسبِ اہمیت کی عدم موجودگی میں کوئی قوم نہیں بن سکتی
تھی۔ وہ ایک بھڑوہ ہوتی ہے جو کسی منفعت کے حصول یا محض تقاضِ جہی کی خاطر کہیں جمع
ہو جائے۔ اس بھڑوہ پہلے ایک منگھڑوہ بنائے کے لیے ایک ہدف اور نصبِ العین و رکار ہے۔
پھر ان قلم قوام کو مثالی امتِ مسلمہ بنانے کے لیے ایک عالمی اور بین الاقوامی نصبِ العین
متعین کرنے کی ضرورت ہے۔ علامہ اقبال نے خطبہ اندازِ قیاد میں کہا تھا کہ اسلام خود نصبِ
العین اور منزلِ مقصود ہے۔ اسلام کو کسی منزلِ مقصود کی ضرورت نہیں۔

امتِ مسلمہ کی دیرپا سیاسی آزادی اور بہ معنی عسکری اور مذہبی قوت کے حصول کے لیے
معاشی خود مختاری و رکار ہے۔ مسلمانوں کے لیے معاشی آزادی کے حصول و فقہاء و علماء نے
غرض کشی کا یہ قہر و پاب ہے۔ یہ بات جس شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ، امام غزالی اور کئی دوسرے فقہاء
کرام کے حوالے سے پہلے بھی بیان کر چکا ہوں۔ بس تک مسلمان، معاشی طور پر آزاد تھے ان
کی تہذیب غائب تہذیب تھی اور مقصدیت کی بنیاد پر قائم تھی۔ جب معاشی آزادی ختم ہوئی تو
ان کی سیاسی طاقت بھی ختم ہو گئی اور ان کی تہذیب ایک غلامانہ تہذیب میں بدل گئی جس کا نتیجہ
یہ ہوتا ہے کہ از غلامی وہ پیر و بدن یعنی غلامی کی حالت میں دل اندر سے مر جاتا ہے۔ از
غلامی راجع کرد و بدلتنا کلامی کی حالت میں روح جو مومن جاتی ہے۔ از غلامی شہرِ غائب انگندہ
ناب: جنگل کے شہرِ غلامی کی حالت میں ایسے ہو جاتے ہیں جیسے دانت ٹرے ہوئے ہو جاتے
ہوتے ہیں۔ از غلامی مرد و حق زمار بند غلامی میں مردانِ حق بھی زمار پوش ہو جاتے ہیں۔

آج یہ کہہ لیں کہ جرحہ مردانِ حق زمار بند نظر آتے ہیں، انگریزوں کی دوسو سالہ شاہی
نے ہمیں اتنی پست کر دی ہیں کہ اب ہندوؤں کی تہذیبی غلامی کی نوبت آنے لگی ہے۔ جس
قوم کے تہذیب و اہد و دے ایک ہزار سالہ ہندوستان پر حکومت کی اور یہیں کی غالب ترین
کٹھنیت سے علی الرغم شریعت اور اسلامی تہذیب کو انوکھی ویشیا کی بالا دست تہذیبی قوت بنایا ان
کے ہاں آج کیا ہو رہا ہے؟ شادی کی کسی تقریب میں جائیں تو لگتی ہی نہیں کہ یہ مسلمانوں کی
شادی ہے۔ ہندوؤں کی شادی محرم ہوتی ہے۔ جو چیزیں ہم سے بچھن میں بعد از روایت کی

اس کے ساتھ ساتھ ایک اور اہم سوال جو زوری قوی کا تقاضا ہے وہ اسی سوال کا ارتداد و توبہ اور تراز بن جواب ہے کہ مغرب کے بارے میں دنیا نے اسلام کا رویہ کیا ہونا چاہیے؟ یہ سوال اسلام کے مستقبل اور خاص طور پر تہذیبی تقاضے بارے میں آج ایک اہم سوال کی حیثیت رکھتا ہے۔ آج دنیا کے اسلام پر پہلو سے مغرب کے ساتھ برس پڑا ہے، بلکہ بار بار واضح الفاظ میں مغرب دنیا کے اسلام کے خلاف میدان میں درپردہ چارہ سدا ہے۔ یہ پکاراوار کھینچاؤ ایک دن میں پیدا نہیں ہوئی، کچھ بدلتوں سے قاصر ہے۔ نئی لہاس کے زمانے سے مسیحی فطہنین نے اسلام کا مطالعہ شروع کیا تھا۔ انہوں نے اسلام کی تعلیم کے بارے میں اپنے کارمیں کو غلط فہمی، کم علمی یا بدعتی سے غلامانہ اور غلط تصورات پائیے، جس سے نتیجے میں مغرب میں ایک مذہبی ایجنسی تھیل پائی جو اسلام کے بارے میں کوئی مثبت بات سننے کے لیے تیار نہیں ہے۔ یہاں میرا اشارہ مغرب کے عام انسان کی طرف نہیں ہے۔ مغرب کا عام انسان اس طرح خالی انداز میں ہے جیسے مشرق کا عام انسان خالی انداز میں ہے۔ یہی سبب اس طبقہ سے ہے جو مغرب میں اہل قانون کر رہے ہیں اور دہائی عام زمانے کا ماحول موثر طور پر کنٹرول کرتا ہے۔

سلطنت عباسیہ کے دور میں یوحنا دمشقی جو بڑا فلسفی اور منطقی تھا اور بہت سے مسلمان علماء نے اس سے سب فیض کیا۔ اس کو شریعت یا سناریات کا پہلا دستخطیہ لکھا جو کہ ہے۔ اس کے بعد سے یہ سہمہ قوت کے ساتھ جاری ہے۔ سبھی جنہوں کے دوروں اس کے دوران یہ مطالعہ سبقت گیر ہوا۔ یہ سے پہلے پہل مغربی فطہنین دنیا کے اسلام میں آئے اور انہوں نے اسلام کا مطالعہ شروع کیا۔ انہوں نے اسلام سے کیا سمجھا؟ اس کا فیض انصاف پسند مغربی فطہنین نے کھلا دیا۔ امتہ افک کیا ہے۔ جو راجہ مارٹن ایسے ہی انصاف پسند اہل علم میں سے ہے۔ راجہ مارٹن کی متعدد جلدوں میں "تہذیب و تہذیب" میں اس نے ایک ایک مسلمان سائنس دان و تفسیر کا نام لے کر ایک ایک بتا دیا ہے کہ اس کے کورسے کیا چیزیں اور اس سے مغرب سے کتنا اندازہ لگایا ہے؟ اس کتاب میں اس نے سائنس، تہذیب، طب، انجناوری، فن تعمیر اور اس طرح کے مختلف میدانوں کے بارے میں ایک ایک نشان دہی کی ہے۔ ساری کتابوں میں سے وہ ان ہی کتابوں کے زمرے میں آتے ہیں جن میں مغربی علماء

نے مرزا اسلام میں تعلیم وتر بیت پائی۔ یہی مثل لیس بھی نہ لکھیں ہیں کہ پورپ کے اوسے نچے مذہبی قوم پرین نے جن میں کئی پوپ اور بے شمار پاپ شمس ہیں اُسماخوں کے نفسی داروں میں تعلیم پائی اور اسلام کے بہت سے مذہبی اور تہذیبی تصورات سے واقفیت حاصل کی، ان سے خود متاثر ہوئے اور آٹے چل کر اسیوں نے ان تصورات کو مغرب میں عام کیا۔ یہ بات بھی اب کوئی ختلافی بات نہیں رہی کہ صاف ملے بس کی جوتھریکے مغرب میں شروع ہوئی تھی جس کے نتیجے میں پوسٹلٹ دنیا سے فوری ہو، جس کے نتیجے میں پچھلے جس کر مزید بہت سی تبدیلیوں میں اور دنیا کے مغرب میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا جس کو وہ آج دنیا کا زمانہ کہتے ہیں وہ مسلمانوں کے پاس سے آئے بہت سے مذہبی، فحری اور تہذیبی اثرات کا نتیجہ ہے۔

ان سب اسباب وحوال کے نتیجے میں جو مغربی تہذیب آج بھی ہے جس سے مسلمانوں کا تجربہ اور براہ راست واسطہ ہے اس تہذیب کی فہم اور اس کے بارے میں صحیح رویہ مسلمانوں نے مستقبل کے لئے ناکارہ ہے۔ وہ زمانہ جب بدل گیا بسبب بعض حضرات کا یہ خیال تھا کہ مسلمان مغرب سے متاثر نہ ہو کر نکلتے ہیں۔ آج دنیا سے متاثر نہ ہو کر زندگی بسر نہیں کی جاسکتی۔ آج وہ حالات ہیں کہ کوئی ملک اپنے ہر دوازے چاروں طرف سے بند کر دے۔ اپنی صورت پر دیو میں لکڑی کر دے اور ہر لئے اثرات کو اپنے سے روک دے۔ آپ بعض اچھا بھلا آدمی ہیں مگر اس پر ہر کے اثرات آپ کے پاس یہ صورتیں پہنچیں گے کہ کوئی شخص یہاں سے اندر خارج کر دیا جائے بھی رہا نہیں رہتا۔ وہ بھی باہر سے اثرات نہیں آتے۔ ان اثرات سے تنہا نے مسلمان بچ نہیں سکتے۔ اس لیے ان اثرات کے منفی پسندوں سے بچنے کے لیے ان اثرات کو جاننا ضروری ہے۔ یہ اثرات جو آئے ہیں تہذیبی مستقبل کے لیے ناگزیر ہے کہ مغربی تہذیب کیا ہے اور اس کے ساتھ مسلمانوں کا رویہ کیا ہونا چاہیے؟ اس کا پسہ مختصر کیا ہے؟ اس کے خصائص کیا ہیں؟ ان کی اخلاقی بنیاد کیا ہے؟ اور خاص طور پر روحانی امور اس دھندلے فنی اقدار اور معاشرتی رویوں کے بارے میں اس کے رد و ثبات کیا ہیں؟ وہاں خاندان کا ادارہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو رہا ہے۔ روٹی کی قدر نہیں متعلق ہو رہی ہیں نہ زندگی کے اہم میدانوں سے تقریباً مکمل طور پر عین بدحوالی رہا گیا ہے۔

یا بالکل غیر مؤثر کرنا چاہتا ہے۔ کیا مسلمانوں کے لیے بھی مغرب سے معاملہ کرنے کے لیے ایسا کرنا ضروری اور مفید ہے؟

دنیا کے اسلام میں بھی کچھ لوگ زور و شور سے اس بات کے حامی ہیں۔ مسلمانوں کو بھی ایسا ہی کرنا چاہیے اور غائب گزشتہ قریب قریب تمام اجتماعی پہلوؤں سے نکال کر مسلمانوں کی حدود میں بند کر دینا چاہیے۔ لیکن کیا ایسا کرنا ممکن اور قابل عمل ہے۔ اگر بالفرض ایسا کرنا قابل عمل ہو بھی تو کیا یہ ممکنہ کام ہے۔ بعض مسلمانوں نے ایک سرچشمہ میں بہت سے غلامانہ ذہنیت رکھنے والے "مفکرین" اور "قائمین" نے ایسا کیا، جن کی دماغ میں دینی ضرورتیں نہیں۔ انہوں نے مغربی تصورات کو تھوک کے سب سے بول کر کیا اور اسلامی ماضی کے تعلق کو اپنی ملی زندگی سے کاٹ کر پھینک دیا۔ خود اپنے ماضی سے اپنی مسند و سون کو نہ وقت کر دیا۔ یہ نئی نئی فلسفہ پر چھٹے کھٹے لوگ عالمی قرار پا گئے۔ لیکن کیا مغرب نے ان اقوام و ممالک کو اپنے نظام میں نہ اپنی کی طرح قبول کر لیا؟ واضح یہ ہے کہ اس سرری غلامانہ ذہنیت اور ایک طرف تو نہ اسلامی کے باوجود مغرب نے انہیں قبول نہیں کیا۔ اگر یہ سو سالہ تجربہ یا اپنی ذمہ داری کے لیے کوئی سبق رکھتا ہے تو اس تجربے سے مسئلہ نوں کو سبق سیکھنا چاہیے۔ اور مستقبل کی نقش کشی میں اس سبق سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

ابھی میں نے عرض کیا تھا کہ ان مغرب کا بنیادی زور و ظاہر اور معاملات کے ظاہری اور سموری پہلوؤں پر ہے۔ جبکہ اسلامی تہذیب کا اصل زور و جذبہ کے داخلی اور حقیقی پہلو کی طرف ہے۔ اس کے کثیف اسباب ہیں، جن کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں۔ آج مغرب کا مواد، اہمیت و مغرب کے سرور سے علوم و فنون، مغرب کی تہذیب کے تمام چھانچونہ کرنے والے ظاہر معاملات کے سموری اور ظاہری پہلوؤں پر زور دے رہے ہیں۔ یہ وہی اسلامی تہذیب میں کچھ نہیں تھا۔ اس لیے مسلمانوں کی تہذیب میں کچھ اور بیشتر وہ خارجی پہلوؤں پر توجہ دینی چاہیے۔ اگر یہ ظاہر و ظاہری ہی ہو تو آج مغرب کا طریقہ اختیار کیا جائے گا۔ کیا مسلمانوں کو اس پر غور کرنے کی ضرورت نہیں؟

ہمیں اس غرض کے لیے ایک غیر جہاد اور انتہائی نقطہ نظر کو اپنانا دینی ہے۔ ضرورت ہے کہ مغرب کے کون سے پہلو ہیں جو مسلمانوں کے لیے مفید اور قابل قبول ہیں اور

کوئی سے پہلو میں جو مسلمانوں کے لیے غیر مفید اور ناقص قبول ہیں۔ مغرب دنیا کے اسلام کے بارے میں اپنا ایک پروگرام اور ایجنڈا رکھتا ہے۔ دنیا کے اسلام میں بہت سے لوگ ایسے کبھی ایجنڈے کے وجود سے انکار کرتے ہیں۔ ان کو اختیار ہے، اگر وہ عقائد سے متوازن نہ چاہتے ہیں تو ضرور ضرور ہیں۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ مغرب کا ایک ایجنڈا ہے جو وہ دنیا کے اسلام کے مستقبل کے بارے میں رکھتا ہے۔ اس ایجنڈے کی تفصیلات مغرب کے سیاسی قائدین اور قلمی نگار کی تحریروں میں اور بیانات کی صورت میں تقابلاً نظر آتی رہتی ہیں۔ اب یہ تمام تفصیلات بہت سی مطلوبہ کتابوں اور پروگراموں کی صورت میں بہت واضح طور پر موجود ہیں۔ بعض مغربی قائدین نے اپنے بیانات میں یہ فریاد کیا ہے کہ وہ دنیا کے اسلام کے کسی ملک میں شریعت نافذ نہیں کرنے دیں گے۔ اگر انہوں نے دنیا بھر کو یہ ان کے اس ایجنڈے کا ایک پتہ ہے۔ یہ ایجنڈا سیاسی بھی ہے، جس سے ان کا رعب متکثر ہو گیا ہے۔ یہ ایجنڈا اقتصادی اور مذہبی بھی ہے۔

دنیا کے اسلام میں بہت سے لوگ اب تک یہ سمجھتے تھے کہ مغرب کا ایجنڈا بعض مادی، سیاسی اور انسانی حد تک محدود ہے، اس ایجنڈے کا مقصد "وجہ یہ ہے کہ کوئی تعلق نہیں ہے۔ لیکن اب جو بیانات اہل مغرب کی طرف سے آ رہے ہیں اور اسلامی قوتوں کو جس طرح سے نشانہ بنایا جا رہا ہے درہر مسلمان کو جس طرح اصول پسند یا بنیاد پرست قرار دے کر مسلسل حملوں کا ہدف بنایا جا رہا ہے، اس سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ ان کا ہدف براہ راست دین اور مذہب ہے۔ ان کے ہاں جو تحریریں پچھلے دن چند دہائیوں میں شائع ہوئی ہیں وہ سب اس طور پر تیار کیا گیا ہے کہ یہ وہ مسلمان جو قرآن پاک کو حقیقی مفہوم میں سمجھ کر کام کر سکتا ہے، اور ظاہری مفہوم میں اسے کوئی فائدہ نہ پہنچاتا ہے وہ بنیاد پرست (fundamentalist) ہے۔ چاہے ملکہ فخریہ ہو یا نہ ہو۔ جو قرآن کو اس حد تک اہمیت اور زندگی کا مستند العمل سمجھتا ہے کہ اس کا عمل کرنے کی خواہش رکھتا ہے وہ بنیاد پرست ہے۔ اس تصور کی رو سے جو "بنیاد پرست" تیار ہوئے ہیں، ان پر یہ قرار پاتا ہے کہ مسلمان بھی وہ قرآن کو اس حد تک اہمیت دیتے ہیں جو وہ بھی بنیاد پرست ہے۔

یہ بات اب کوئی دھکی دھکی نہیں رہ گئی ہے۔ بنیاد پرستوں کے خلاف جھٹکنے کے

حزائیم اتنی اذیت دے رہے تھے کہ اب یہ بات کوئی رائے نہیں رہی۔ ان کا اہل ہدف کیا ہے۔ اب یہ بالکل واضح اور عین ہو چکی ہے۔

اس مغرب کے ہوں فکری ایک کٹی موجد ہے۔ پورے مغرب ایک خاص شیڈ بھل رہا ہے۔ مسلمانوں کے بارے میں جو وہ پرفرائس اور جی جی میں لکھ رہا ہے وہی وہی دوسرے مغربی ممالک میں محسوس ہوتا ہے۔ مسلمانوں کے بارے میں جو بات امریکہ میں بھی جاری ہے وہی اٹلی میں بھی کی جارہی ہے۔ وہی انڈین میں بھی کی جارہی ہے۔ ان کے ہاں مڑا سو دھوہ پایا جاتا ہے اور پچھلے دوسریں سے نئے اسلام کے بارے میں وہ اپنے عقائد اور عقائد کو عملی جامہ پہناتا ہے جیسا کہ مسلمان ہیں ان کے عقائدوں اور عقائد ان کے درمیان غلط فہم آگئی رہی جاتی ہے۔ تعلیم کی اٹھ ان کے دل میں لگتی ہے اور ان کے اپنے عقائد سے اتنی ہم آہنگ ہے کہ ان کے اسلام کے ممالک میں اس کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ ان کی سوشل خوشحالی کی بنیاد مذہبی مضبوط اور ایمان ہے۔ وہ خود کشیاں ہیں۔ ان کے پاس بے پناہ عسکری قوت ہے۔ ان نے اس سائنسی تحقیق کے ذرائع اور اسے کاتے کے ذریعہ ورچہ پیچہ سرائف لگا رہے ہیں اور کمریہ آدم کا تصور ان کے ہاں ایک حقیقت ہے۔

ان کے مقابلے میں آپ بتائیں گے کہ: کیا اسلام کا کوئی واضح نسب انھیں اور اپنی متبعین ہدف ٹھیک ہے۔ علامہ امانی کے حوالہ اور خواجہ شمس الدین جو۔ جگہ۔ یہاں ہیں اور حضراتوں کے حوالہ اور خیارات میں کوئی توافق اور ہم آہنگی نہیں۔ علامہ امانی کی ترغیبات۔ آرزو میں اور امیدیں انہیں پیش ہے۔ ہم آہنگی ایک جھڑکی ہیں۔ لیکن حکومتوں کا یہی فیادوں کا اور فکری اور سرکاری سیاسی اور اقتصادی رہنمائی کا کوئی ہدف نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ فکری انجینئرس عام ہیں۔ کوئی مزمہ دار وہ کسی شیڈ پر موجود نہیں ہے۔ انہیں میں ہدایتی انتظامات میں تعلیم کی سطح بہت ریست ہے۔ معاشی بنیادیں کمزور ہیں۔ دینی اسلام میں جو ممالک بہت خوشحال نظر آتے ہیں ان کی خوشحالی کی بنیاد بھی اپنی مضبوط اور پائیدار نہیں ہے۔ بہت سی صورتوں میں یہ ظاہری خوشحالی ہے اور انھیں بائیسٹریں خاتون کی معیشت پر مبنی کا نتیجہ ہے۔ ان خوشحالی کو تسلیم اور سوچ مغربی طاقتوں کے ہاتھوں میں ہے۔ وہ سوچ کف کو دیا جائے تو ہماری معاشی چکا چوند آج وہ ہم میں تم ہو رہے ہیں۔ مسلمانوں کو یاد رہے کہ

جا کر مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہے۔ جو باتیں آج کل پاکستان میں تعلیم کے بارے میں کہی جاتی ہیں حصہ وی۔ باتیں مہر کی جامعہ 1977ء میں ہی کہیں جا رہی ہیں۔ جن "ڈاکٹر" کا ہمارے کر پاکستان کی تعلیمی اداروں میں فضا ہے۔ اس کی تھاکہ کوئی پانچواں ہے۔ دوسری "ڈاکٹر" عرب دنیا میں رہا ہے۔ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی نسخہ ہے یہ مختلف زبانوں میں لکھ کر مختلف ملکوں میں بھیجا ہے۔ انہی "ڈاکٹر" کی پارکٹ خالص اسلامی اداروں میں بھی کئی جاری ہے۔

یہ اوصاف حال ہے جس میں ہمیں اپنے مختلف کا تعین کرنا ہے۔ اس کام میں بہت سے مشکل مقامات بھی آتے ہیں۔ دو مشکل مقامات فوری توجہ اور فیسرہ متقاضی ہیں۔ کوئی جتنی ایسی ہے جس میں مسلمانی فی الحال کھارنی یا صرفہ نظر سے کام لے سکتے ہیں؟ ان سے معاملات ہیں جن میں ایک سب سے پہلے بھی صرف نظر نہیں کیا جا سکتا یا کم از کم نہیں دیکھنی چاہیے۔ ان سب باتوں کا ایک سنجیدہ و متوازن خیال چاہیے اور ناظرین اس سلسلہ میں جائزہ لینا ضروری ہے۔ لیکن مسلمانی و اس کے۔ یہ شاید تیار ہو جائے، کیا بل مغرب بھی اس کے لیے تیار رہیں کہ شیعہ کی کے ساتھ یہ ملے کریں کہ مسلموں کے ساتھ ان کا رویہ ہو گا؟ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں اور یہ سمجھتی مقامات کی بات ہے، اس کو انتہائی بے اتنی کی بات سمجھتے ہیں کہ اسلام اور مغرب کے درمیان جو دشمنی موجود ہو، اس میں نظر آتی ہے یہ۔ نئی قریب کے تھو، اوقات کا نتیجہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ دشمنی بعض ماضی قریب کے چند اوقات کا نتیجہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ دشمنی ناظرین کی دور میں بھی رہی تھی، جب یورپ کی سر زمین پر ناظرین مسیحی حکومت قائم تھی۔ جب یورپ اور کچھ رومن روٹن اپنا مارا، بولی رومن ایسا کر لگا رہے تھے، اس وقت بھی یہ دشمنیاں دور و دور سے قائم تھیں۔ اس دشمنی میں نہ شدت سببیں ہیں۔ نہ زمانہ نے اس میں کمی و شدت آتی بھی موجود ہے۔ تعلیمی جتنوں کے حوالے تو آج بھی کبھی مغربی قاتلہ کی زبان سے بے ساختہ لگے جاتے ہیں۔ یہ خفاقت آج کے خالص عقلی اور انسانی اور میں بھی جاری ہے۔

جب استغفار دور میں بھی جاری رہی اور عقلی چھوٹی رہی۔ جمہوریت، عدل، مساوات اور ان کے آرم کے خروں کی گونج میں بھی مخالفت کی یہ سب سے بڑی بات ہے۔ یہ مخالفت خالص ہے۔ خالص علی اعزازی ہے۔ یہ اپنی مخالفت ہے جس میں مذہبی یورپ و مسیحی اور یورپ، مذہبی

مغرب اور نیٹو اور مغرب انہوں متعلق الزام لگاتے چھے آرہے ہیں۔ یہاں آجھوٹ ایسے ہیں جو مذہبی غلام رکھتے ہیں۔ انکو ٹوٹ جاس نیٹو اور انور کے حامل ہیں۔ لیکن مسلمانوں سے مخالفت اور دشمنی میں دونوں برابر ہیں۔

یہ بات کہ اٹلی مغرب و دنیا کے مسلمان کے بارے میں ایک ایجنڈا رکھتے ہیں، اب اس واضح ہے۔ لیکن وہ ایجنڈا آج کا نہیں ہے، بہت پرانا ہے۔ اس ایجنڈے کے مظاہر میں سے ایک عنصر یہ بھی ہے کہ ایسے تمام اسلامی تصورات کو جو ان کے ہیں، اب ان کو ایجنڈے کے راستے میں رکاوٹ بن سکتے ہیں ایک ایک کر کے مٹایا جائے۔ چنانچہ وہ پہلے کسی ایک اصطلاح کو جو کسی خاص تصور یا نظریے کی نمائندہ اور ترجمان ہو، منتخب کرتے ہیں اور اس پر پوری ٹیٹ سے حملہ آور ہوتے ہیں۔ بیسویں صدی کے اوائل اور انیسویں صدی کے آخر کی تحریروں اگر ہمیں جائیں (بعض تحریروں میں ایک ایسا قانون کا ہدف خلافت کو قرار دیا گیا تھا۔ خلافت اور pan islamism) اس اصطلاح کے الفاظ کا فی ہوا کرتے تھے۔ ۱۹۰۰ء کے مسلمان لیڈر سے پوچھتے تھے کہ کیا آپ pan islamism کے مفہوم دار ہیں؟ اس سوال کے جواب میں مسلمان قائدین اسی طرح گول میاں جواب دے کر کہتے تھے میں اس طرح سے پیدار آج بنیاد پرستی یا fundamentalism کے بارے میں جواب دیتے ہیں کہ نہیں فی میں تو سید صاحبہ و مسلمان اول، بنیاد پرست نہیں ہوں۔ علامہ اقبال، علامہ اعظم، جی کہ شفیق، معظم، قلدیلین اور سعید صہم و شامہ بار بار یہی پوچھا گیا۔ جسے مسلمان قائدین کو مغرب سے کوئی سابقہ پیش پا میں سے یہ سوال پوچھا جاتا تھا کہ آپ pan islamism کے حامل ہیں؟ تو وہ اس کا کوئی خاص مفہوم نہیں دے کر جواب دے دیا کرتے تھے۔ جب مالی مطلق میں ایک مرتبہ یہ امکان بن گیا کہ بین الاقوامی اور عالمی اسم برادری کے تصور کو نظر کرنے پر تو پھر براہ راست خلافت کے ادارہ کو ہدف بنایا گیا۔ اسی۔ سو قریب انیسویں صدی کے آغاز۔ یہ جہاد کے ادارہ کو ہدف بنایا گیا تھا۔ امیر المومنین صاحب کو ہدف بنایا گیا۔ یہ ساری اصطلاحات میں مشکوک چیز بنا دی گئیں۔ یہ دیکھ کر اٹھ دھڑ ہے کہ آج ہمارے ہاں پاکستان میں بعض سیاسی قائدین امیر المومنین کے لفظ کو بطور لگائی کے استعمال کرتے ہیں۔ دشمنوں کے تبصروں میں آئے دن یہ بنائے نظر آتے ہیں کہ فلاں صاحب امیر المومنین بننا چاہتے تھے، فلاں دایرہ معظم یا فلاں قائدانہ

اکونسٹین بننا چاہتا ہے۔ کوئی یہ نہیں چاہتا کہ کیرا سیر زلفہ مسکین بٹا کوئی بری بات ہے؟ کوئی گائی ہے؟ یا سنگی بات ہے؟ کوئی شخص اہل ایمان کا قائد بننا چاہتا ہے تو بہت اچھی بات ہے۔ نہیں اس اسلامی اصطلاح کو گائی بنا، یا سیر۔ خرافات کی اصطلاح گائی بھاری گئی۔ خلافت کی بات اب کوئی نہیں کرے گا۔ چہرہ کا لفظ خرافہ یا گائی بنا دیا گیا۔ حتیٰ کہ جہاد کا نام لینے والے، جہاد کے نام پر بیٹھے دانے، جن کے غروہ میں جہاد اور تقویٰ اور پختہ نہیں کیا گیا ابھی باتیں لکھی ہوئی ہیں وہ ابھی اس جہاد کی بات نہیں کرتے۔ اللہ کے لفظ کو گائی بنا دیا۔ آئندہ اس طرح کی اور بے شمار اصطلاحات کو کھنڈہ بنایا جائے گا۔ پس نہیں ابھی جھٹکی میں اور کیا کہی ہے؟ یہ سب کچھ محض اصطلاح پر حملہ کی بات نہیں ہے۔ یہ شریعت کے تصور کو ایک ایک کر کے صحرانورد اور ہالہ خرواہوں سے کھوکھلے کی بات ہے۔

مغرب سے *encounter* کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہماری ترقیات اور اولویات میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ ترقیجات برعکس کی افگ ہوئی ہیں۔ جس اساس پر جہاد کا نام ہوئی ہے اسی اساس کی بنیاد پر قومیں اپنی اولویات یا ترقیجات کا تعین کرتی ہیں۔ آج مغرب میں روحانی و اخلاقی اقدار کی حیثیت ثانوی ہے۔ عقائد کی حیثیت غائب ہے اور مادیات کی حیثیت اولین ہے۔ اسلام میں یہ ترتیب اس کے عکس ہے، یعنی عقائد و اخلاقیات اور روحانیات کی اولین اہمیت کی شانوی اور مادیات کی ثانوی ہے۔

یہ دو پہلوؤں کا نتیجہ ہے جو مسلمانوں کو درپیش ہے جس چیز نے مسلمانوں کی تہذیب کو بے نظیر اور فعال تہذیب بنایا تھا، غم اور بددلی تھے۔ ظلم کی فزونی اور عدل کی بے لاگت فراہمی دینے اسلام کا طرہ امتیاز رہی ہیں۔ آج ضرورت ہے کہ عدل اور ظلم کی آزادی کو بحال کیا جائے اور اسلام کے تہذیبی اور تمدنی بنیاد کا تعین ان بنیادوں پر کیا جائے جو میں نے گزشتہ سطور میں عرض کی ہیں جو امت مسلمہ کے مستقبل کو متعین بنایا جاسکتا ہے۔

اسلام کی تعمیر کی رو سے ہم اور عدل دونوں فطری صورت پر انسانوں کے اندر وراثت کر دیے گئے ہیں۔ طلب علم کا جذبہ بھی فطری ہے اور اس فطری جذبے کی تکمیل کے لیے جتنے بھی آلات اور وسائل درکار ہیں وہ بنیادی طور پر ہر انسان کو عطا کئے گئے ہیں۔ طلب علم کے داعی اور محرکات ہر انسان کی طبیعت میں جہلی طور پر موجود ہیں۔ ظاہر ہے کہ طلب کسی حقیقت ہی کا ہو سکتا

ہے۔ حائے اسلام نے علم کی حقیقت اور اہمیت کے بارے میں بہت تفسیر سے کلام کیا ہے۔
 سنی چیز کی حقیقت کا درجہ جب اصل طور پر دو جانے میں کو ملائے، ماحول سے تعبیر کرتے
 ہیں۔ علم کے لئے یہ وہی ہے کہ ایک۔ مہربان محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو انسان کو علم حاصل کرنے کا
 ایک معیار یعنی وہ حقیقت یا چیز ہو جس کو حاصل کیا جائے۔ چہرہ عالم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کا ہونا گوارہ ہے، اس کے اندر یہ صلاحیت موجود ہو کہ وہ علم حاصل کر سکے۔ یہ سب سے اہم
 بات جس کا تعلق اسلامی شریعت کے علم سے بہت گہرا ہے، وہ یہ ہے کہ جو حق معلوم نہیں ہواری ہے
 وہ معلوم ہونے کے قابل بھی ہو۔

انسان جن اراغ سے علم حاصل کرتا ہے، اس کا سبب نہ کہ وہ کیا جانچا ہے وہ اور تجربہ
 معروضہ، عقل اور غیر سادہ حق ہے۔ اب اگر وہی حقیقت ان اراغ علم سے ملے، ہے، مثلاً اللہ
 تعالیٰ کی ذات کے بارے میں بہت سے حقائق ہیں۔ غیبات کے بارے میں بہت سے
 حقائق ہیں۔ ان حقائق کو علم حاصل کرنا ان وسائل علم کے ذریعہ مکمل طور پر ممکن نہیں ہے۔ یہ
 حقائق ان وسائل علم سے باہر مابود ہیں۔ اس لیے ان حقائق کے بارے میں جتنا علم حاصل
 ہوتا ہے، وہ انہی اراغ سے حاصل ہو سکتا ہے جو خورناتق کا کثرت نے فراہم کیے ہیں، بغیر
 حقائق اور وہی، اس ایک ذریعہ کے علاوہ ان بڑے حقائق کا حاصل ہونا ممکن نہیں ہے۔

نقبات اہم نے، لکھوس اور اور سے مقررین اسلام نے، حرم طریکی ایک ترص
 نویت نے ہے فقہی اصطلاح استعمال کی ہے۔ یہ توفیق یعنی وہ ہیں جو اصطلاحی علم پر
 شریعت کے ملکی احکام کے مجموعے کو کہہ جاتا ہے۔ لیکن فقہ کے ایک اور معنی پوری شریعت میں
 عمومی طور پر توفیق اور کثیر اراغ حاصل کرنے کے بھی آتے ہیں۔

سید ذی بن ابی حاتم سے ایک مشہور تامل مقسود ہے جو مہم وفون کی تاریخ اور اقسام
 یہ کہنے والے متعدد مصنفین نے بیان کیا ہے۔ یہ وہی بن ابی حاتم کا رشا ہے۔ یہ دراصل وہ
 علم جو انسان کو حاصل کرنے چاہیے ان کو پانچ قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ یہ وہ علم
 ہے جس کو کتاب اللہ نے فقہ کا نام دیا ہے۔ یہ وہ علم ہے جو اذن کی جتنی شریعت کی اور فقہ کا
 اذعان اور وحایات کی پوری قسم سے عبارت ہے، جسے قرآن مجید نے جنتی لہرین کے نام
 سے یادایا ہے۔ جنتی لہرین انسانی کے نفسانی معاملات سے متعلق یہ مہم وفون ہیں

ان کو طبع کے عمومی اثرات میں شامل کیا ہے۔ تعمیرات سے متعلق سارے علوم و فنون یا واسطہ یا بلا واسطہ ہندسہ Engineering کہلاتے ہیں۔ زبان سے متعلق جتنے علوم و فنون ہیں ان کے لیے فحوی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اور زمانے اور وقت کا اندازہ کرنے کے لیے جتنے علوم و فنون ہیں ان کے لیے نجوم کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ گویا فقہ طبع، ہندسہ، نجوم اور نجوم یعنی سیاروں کا کائنات کی قوتوں کا ماحول کا اور روئے زمین سے مادیات کا کائنات اور کھنکشاؤں کا علم ضروری ہے اور زمان و مکان کی حقیقت کو جاننے کے لیے ناگزیر ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ انسانی تہذیب و تمدن کی بنیادی ترقی کے لیے یہ سب علوم و فنون اسی ترتیب سے حاصل کئے جائیں گے تو انسانی تہذیب و تمدن کا مکیا پ ہوگی۔ اگر کسی معاش سے میں، کسی تہذیب میں یہ ترتیب بدل جائے تو پھر وہ توازن قائم نہیں ہو سکتا جو اسلامی شریعت قائم کرنا چاہتی ہے۔

اسلام کے مزاج میں اور اس وقت تہذیب کی حقیقت میں یہ بات شامل ہے کہ علوم و فنون میں بنیادی کردار اور اساسی کردار علوم ریاضی اور ان علوم کا دوا جائے جن کی تدوین و ترتیب میں دینی تعلیمات بنیادی کردار ادا کرتی ہیں۔ جو معاملات و کس تجزیہ بنیادی طور پر انسانی عقل سے تعلق رکھتے ہیں جن کے لیے علمائے اسلام نے مناسبات اور فنون کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ان میں بنیادی دینی تعلیمات یا اخلاقی اصولوں کا کردار بہت محدود ہے۔ انسان تجزیہ سے یہ معلوم کر سکتا ہے کہ پیداوار کیسے برعکس چائے؟ زراعت کو کیسے ترقی دینی جائے؟ ہندسہ اور انجینئرنگ کے میدانوں میں کامیابیوں کیسے حاصل کی جائیں؟ غرض اور طبع کے دوسرے معاملات میں بہتری کیسے حاصل کی جائے؟ یہ سب دو معاملات ہیں جن کا تعلق تجزیہ یا انسانی عقل سے ہے۔ یہاں دینی رہنمائی سے یہ توجہ چل سکتا ہے کہ ان تجربات کے نتیجے میں جو کامیابیاں حاصل ہوں ان سے استفادہ کیسے کیا جائے؟ ان تحقیقات اور نگہانات کو انسانی فطرت و وجود کے لیے کیسے استعمال کیا جائے؟ اس حد تک تو دینی تعلیم اور اخلاقی قواعد و ضوابط کا ان علوم و فنون سے تعلق ہے۔ اس محدود کردار کے علاوہ یہ دو معاملات ہیں جو ماحول عقل اور تجزیہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایسے ہی معاملات کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ انفسہم اعلیٰ مأمور دنیا کم یہ بنیادی تجزیہ اور انتظامی معاملات ہیں ان کو ہم بہتر سمجھتے

روحانیت میں نمایاں تھے، ان سے بہت سے سائنس اور ٹیکنالوجی میں بھی نمایاں تھے۔ مشہور مصوفی بزرگ حضرت ذوالنون مصری اپنے زمانے کے صف اول کے سائنس دانوں میں تھے۔ مشہور فقیہ اور امام اصول امام ابوحنیفہ ترقی جہاں اصول فقہ اور شریعت کی حراج شناسی میں انتہائی نمایاں اور بلند مقام کے حامل ہیں، وہ اپنے زمانے کے صف اول کے سائنسدان بھی تھے۔ اس لیے سائنس کی تعلیم میں کیوں کا سونپا تو پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن کیسے کا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے اور یہ سوا پیدا ہوتا چاہیے کہ یہ تعلیم کن کن میدانوں میں دی جائے؟ ترجیحات کیا ہوں؟ یہ ترجیحات دنیا کے اسلام کے مختلف ممالک میں مختلف ہو سکتی ہیں۔

علوم کی تعلیم کے بعد ضرورت ہے کہ دنیا کے اسلام میں صنائع کی تعلیم بھی دی جائے اور فنون کی تعلیم بھی دی جائے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کے بہت سے میدان وہ ہیں جن کا تعلق صنعتوں سے ہے۔ کچھ میدان وہ ہیں جن کا تعلق فنون سے ہے۔ لیکن فن کی اسلامی اصطلاح میں سائنس اور ٹیکنالوجی کے ساتھ ساتھ بعض ایسے حلیف میدان بھی شامل ہیں جن کو آج کی زبان میں آرٹ و محدود مفہوم میں فن کہا جاتا ہے۔ یعنی اکھبار ذات اور جذبات و درون سید کی ترجمانی اس کا نام آج کل کی زبان میں آرٹ باطن قرار دیا جاتا ہے۔ ذات و امر آزاد ہو، بلند پرواز ہو اور اپنی نظر کے اعتبار سے عالمگیر ہو، اپنی بلندی فکری کے اعتبار سے افق کی ہو تو پھر اس کے فن میں نہ بات جھٹکنی چاہیے اس کے فن میں آزادی، بلند پروازی، عالمگیریت اور انفرادیت رہتی ہوگی ہوتی چاہیے۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ خرد اپنی ذات کا اکھار نہیں کرتا، وہ دوسرے کی ذات کا اکھار کرتا ہے، وہ اپنے جذبات کی ترجمانی نہیں کرتا، دوسرے کے جذبات کی ترجمانی کرتا ہے۔

آج آپ دیکھ لیں کہ دنیا کے اسلام میں خالص آرٹ و فنون کے میدان میں کیا ہو رہا ہے؟ فن تعمیر میں کس کی خفائی ہو رہی ہے۔ بلدیہ فنون میں کس کی خفائی ہو رہی ہے۔ قدیم سڑکی فنون مثلاً خطاطی کیوں ختم انداز کیا جا رہی ہے؟ ان سوالات کا جواب واضح طور پر یہ ہے کہ آج چونکہ فن کا تعلق آزادی، بلند پروازی، اور مسلمانوں کے اپنے، ذاتی، اور شخصیت سے نہیں رہا، اس لیے اس کا اظہار مطلق انداز میں ہو رہا ہے۔

جس زمانے میں مسلمان فن تعمیر میں امامت کا درجہ رکھتے تھے، اسی زمانے میں جو جو

نہ رحمتیں بندوں نے ملائی ہیں۔ یہاں جہاں ملانی ہیں۔ وہ اس علاقے اور اس ملک کے موسم اور وہاں کے لوگوں کی ضروریات کے میں مطابق ہیں۔ گرم ترین علاقوں میں بنائی جانے والی عمارتیں، وہی اور لاہور جیسے گرم علاقوں میں جو عمارتیں بنائی گئی ہیں۔ وہ آج بھی جیسے گرمی میں راحت و قراہم کا سامان پہنچاتی ہیں۔ اس کے مقابلے میں آج آپ اسلام آباد کو دیکھ سکیے۔ گڑھی اور لاہور میں دیکھ لیجیے ہزارے غلام بھاریوں نے نماز نہایت رکھنے والے ماہرین فن نے جو عمارتیں بنائی ہیں وہ موسم کے لحاظ سے بنائی گئی ہیں۔ نہ تھارے ہرش اور عمارت کی بات کو سامنے رکھتے ہوئے بنائی گئی ہیں۔ نہ ہمارے مسائل اور مسائل کو سامنے رکھ کر بنائی گئی ہیں۔ عمارتوں کے نقشے وہ ہیں جو انہوں میں بنتے ہیں۔ عمارتیں بنائی جا رہی ہیں نہ ہوش، جہاں سال کے دن میں تبدیلی گرتی پڑتی ہے۔ دو گرمی، سردی کا اہل مغرب تصور نہیں کر سکتے۔ نتیجہ کیا نکلتا ہے؟ کھلی، پانی کی بجلی کا شدہ پھر پانی پر جو کچھ ہمارے ملک میں پایا جا رہا ہے۔ اس کی ایک بہت بڑی وجہ وہ عمارتیں بھی ہیں جو کلامانہ ذہنیت رکھنے والے ماہرین تعمیر نے اور کلامانہ ذہنیت رکھنے والے مالکان غارات نے بنوائی ہیں۔

ان سب امور کا تعلق محض کسی شخص کی ذاتی پسند و ناپسند ہے۔ اس کا تعلق قوامی اقصیات اور معانیات سے ہے۔ اس کا تعلق نظریہ علم سے ہے۔ Epistemology دراصل وہ کائنات جو فکری ترین یا فائدہ فکری منزل کو ہل دیتا ہے۔ زمین شرق کی طرف پارہی بدویہ کائنات اس کا مشاہدہ کر مغرب کی طرف موڑ سکتا ہے۔ آج ہمیں سب سے زیادہ ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلام کے نظریہ علم کو وہ چھاننے کے مطابق بیان کریں۔ بعد یہ کہ زبان و اصطلاحات میں اس کو جیسا کریں کہ اس نظریہ علم کے بدل جانے سے اور یکو اور مغربی نظریہ علم سے اثر لینے کی وجہ سے جو مسائل پیدا ہو رہے ہیں ان مسائل کا دور ک کیا جا سکتے۔ اہل مغرب کے نزدیک جو مادہ ہے وہ ناموجود ہے۔ جو مادہ ہے وہ موجود ہے۔ مادہ قبول نے بڑے خوبصورت انداز میں اس کڑوری کو بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ:

ماہیاں را کوہ و بحر بے وجود

بہر سرخان صبح و شب بے وجود

اگر یہ بات مان لی جائے کہ اگر آپ کو کوئی حقیقت نظر نہیں آ رہی تو وہ غیر موجود ہے تو پھر

اگر کھپیاں یہ کہیں کہ صحرا کا کوئی وجود نہیں ہے، اس لیے کہ کھپیاں اس کو نہیں دیکھ سکتیں اور باغوں میں اڑنے والے پرندے اگر یہ کہیں کہ سمندر کی گھریلوں میں جو مناظر ہوتے جاتے ہیں۔ وہ کوئی وجود نہیں رکھتے تو یہ کہنا ان کے لیے حق بجانب ہوگا۔ سولانا دم نے بھی یہ بات ایک جگہ لکھی ہے۔ دور ان کی تشبیہ بھی غیر معمولی طور پر بیخ ہے۔ انہوں نے کہا کہ اگر کوئی بچہ پیدائش سے پہلے اس دنیا میں آئے گا انکار کرے گا، یہ کہے گا کہ اس کے والدین جو والدین تھے وہ ایک ماحول سے باہر کوئی دنیا وجود نہیں رکھتی، جن جن چیزوں کا دعویٰ کیا جاتا ہے وہ سب کی سب بے بنیاد ہیں، چونکہ یاد دہ ہیں اس لیے غیر موجود ہیں تو جتنا عقل و فہم پر مبنی وہ خیال ہوگا، اتنا ہی عقل و فہم پر مبنی یہ خیالی محسوس ہوگا جب کائنات کے حقائق سامنے آئیں گے۔ جب عالم غیب عالم مشاہدہ میں تبدیل ہو جائے گا۔

یہ تصور اگر ایک مرتبہ اپنا لیا جائے کہ جو مادہ ہے وہ موجود ہے تو پھر سارا دور رنگ اور آواز پر مرکوز ہو جاتا ہے۔ رنگ اور آواز ہی دراصل وہ دو بڑے مظاہر ہیں جن کی وجہ سے مادیات کا وجود محسوس ہوتا ہے۔ مادیات کا اور اک علمۃ الناس کو رنگ اور آواز ہی کے ذریعے ہوتا ہے۔ اگر رنگ اور آواز دونوں چیزیں ختم ہو جائیں تو بہت سے لوگوں کے لیے بہت سی چیزوں کا وجود بے معنی ہو جائے گا۔ علامہ اقبال نے اس مضمون کو کئی جگہ اپنے کلام میں بیان کیا ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے کہ

مرد کر سوز تو دارا مرد اسے

لذت صوت و صدا را مرد اسے

ایک بہت آدبی کے لیے ہر صوت و صدا بے معنی ہے، ہر لحیف سے لطیف آواز کی

لذت اس کے لیے مادہ اور ناشئیدہ ہے، لہذا نا موجود ہے۔

چٹیں چٹے مست و سرور است کر

چٹیں رنگ زندہ درگور است کر

ایک ناجیت آدبی کے لیے آواز کا چارہ چکایا جاسکتا ہے۔ لیکن رنگوں کی خوبصورتی اور

ظاہری جلوہ آرائیاں اس کے لیے بے معنی ہیں۔ وہ وہی ہے جیسے زندہ درگور ہو۔ ایک اور جگہ اردو میں بہت خوبصورت انداز میں اس مضمون کو بتایا ہے۔ لکھا ہے:

کر بنیل و طاووس کی تشبیہ سے تو یہ

کہ بنیل فقط آواز ہے، طاووس ہے فقط رنگ

ان مثالوں سے یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ اسلام میں جس چیز کو اثر رکھ گیا یا کہا جاسکتا ہے اس کو زندگی اور انسانیت کے تاج اور ان کا خادم ہونا چاہیے، انسانیت و زندگی کا متحدہ و ہم نہیں بننا چاہیے۔ اس لیے کہ کائنات میں خالق کائنات کے بعد سب سے بڑا و سب سے محترم اور سب سے محترم وجود خود انسانیت کا ہے۔ بقیہ ہر جہ انسانیت کی خدمت کے لیے ہے، انسانیت ان کی خدمت کے لیے نہیں ہے۔ انسانیت تو وہ ہے جس کے دور و دلائیگی بھی سرمچو دیں۔ لہذا اسلامی تہذیب کا حراقت یہ ہے کہ بروہن یا ہم جو انسان کو اپنا خادم اور تابع بنالے وہ قابل قبول ہے۔ ایسا آرت اسلامی تہذیب کو روشنی میں رہت پرستی اور بہت گہری کہ قرآن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کی تاریخ میں جو بیات اور نونہا لہجہ پیدا ہوئے۔ ان کا مظاہرہ انٹا میدانوں میں زیادہ و کم میدانوں میں یہ نونہا انسانیت کے خادم بن سکتے تھے، زندگی کے خادم بن کر کام کر سکتے تھے۔ اسلام کے اہداف اور مقاصد کو آگے بڑھانے میں مدد و معاون ہو سکتے تھے۔ خطاطی، جلد سازی، فن تعمیر، باغات، نظریات، ساری، شعروادب، اخلاقیات، یہ وہ بڑے میدان ہیں جن میں مسلمانوں کے نونہا لہجہ کا سب سے زیادہ اظہار ہوا۔ اسلامی تاریخ میں موسیقی اور تصویر سازی بھی رہی ہے، لیکن وہ بہت محدود سطح پر رہی ہے اور ابھی بعض ایسے اعتبارات کی پابندی رہی ہے جن کی اساس اور بنیاد اسلام کے عمق اور شریعت کے مقاصد پر تھی۔

اسلامی تہذیب میں ہر فن اور ہر انسانی زندگی میں مثبت تبدیلیاں پیدا کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ انسانوں کو بلند مقاصد کے لیے کاربند رکھنے کا ایک بہت بڑا حربہ ہے، اگر کسی فن کے نتیجے میں تہذیبی ذرا لائے، مقاصد سے نظر ہٹ جائے، ہندی فکر بکھرجو جائے تو وہ فن قابل قبول نہیں ہے۔

شاعر کی خواہش ہو کہ مغنی کا نقش ہو

جس سے چین و سرور ہو وہ ساز سحر کیا

علامہ اقبال نے ایک جگہ لکھا تھا۔ مجھے یقین ہے کہ فن تعمیر کے سوا ابھی تک اسلام کا صحیح

نہ سو سکتی، مصوری اور شاعری کے باب میں وہ بوز میں نہیں آتا۔ یعنی ایسا فن جس کی بنیاد صفات الہی کو انسان کے اندر سمو لینے پر جو اگرم پڑی میں یہ جملہ فیوں نے یوں کیا۔

The art which aims at the human assimilation of the divine attributes.

یہ ہے آرٹ اور فن کے بارے میں اسلام کا مزاج اور اسلامی تہذیب کا روحانہ رویہ۔ یہ کیفیت ادبیات میں بھی نمایاں محسوس ہوتی ہے۔ اسلامی ادبیات کا انداز ان اور ہے، اسلامی ادبیات کا اور۔ اہل میں جائزہ لینے والے تو اس کا مزاج اور ہے۔ یہ بات اہمیت رکھتی ہے کہ مسلمانوں کے دورِ رول اور اسلامی تہذیب کے دورِ انحطاط میں جو صنفِ سخن سب سے زیادہ مقبول ہوئی وہ غزل ہے۔ مغربی ادبیات کی جو چیز سب سے زیادہ مقبول ہوئی وہ ڈراما تھا۔ ڈرامے میں ظاہر پرستی، منظر پرستی یا ہمدنی یعنی نمایاں ہے وہ کسی اور صنفِ سخن میں نمایاں نہیں ہے۔ غزل میں جو داخلیت اور حقیقت ہے وہ کسی اور صنفِ سخن میں نہیں ہے۔ اپنے تمام تر دورِ زوال کے باوجود اپنی تمام تر کمزوری اور انحطاط کے باوجود اسلامی ادبیات نے بالخصوص مشرق میں غزل کی جو صنفِ نغمائی اور محسوس انداز سے ترقی دی وہ اسلامی تہذیب کی داخلیت کا ایک مجر پر عکس ہے۔ اس حقیقت کا کہ اسلام کا مزاج اشیاء پر غور کرنے کا ہے اور حقائق کے راک پر معاملات کا ارد گرد دیکھنے پر ہے، ظواہر پر اسلام کا اور اسلامی تہذیب کا ارد گرد دیکھنا ہے۔

اور تو دورِ اسلام نے خالص تغزل، اسور و بھی اپنی اس حقیقت سے باہر نہیں جانے دی۔ تفریح اور مقاصد نہ دیکھا کر دیا۔ میر و سیاحت ہر انسان کو تہذیب و انسانیت و دنیا کی میر کرنے کا شوق ہوتا ہے، سیاحت کرنے کا جذبہ ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے اس کو ست الٹا پر غور و خوش کا ذریعہ بنایا ہے۔ فسیروا، فی الارض فانظروا، کیف مکان، غافۃ المؤمنین، فلا چیز کو دیکھو، فلاں چیز کو دیکھو، آسمان کیسے پیدا کیا گیا، پہاڑ کیسے کھڑے کیسے کئے، صحر کیسے بنائے گئے۔ یہ چیزیں انسان دن رات دیکھتا ہی ہے، لیکن اگر ان معاملات کو حقائق کا مرات پر اسلام کے رویہ اور موقف سے ہم آہنگ کر دیا جائے تو خالص تفریح و ہر اسلام کے مقاصد عالیہ، خالص تفریح اور روحانیت کجا ہو جاتے ہیں، اور تفریح کے مقاصد پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ خالص

تفزیح کے لیے درجہ اولیٰ، یعنی عدلی مقصد خود بخود حاصل ہوتے جاتے ہیں۔

رسول ﷺ کے مبارک دور میں جب مراء: ساما حول تھا مراء: کی ضروریات مسا: و تھیں تو تفزیح کے جو طریقے استعمال کیے جاتے تھے وہ من نوعیت کے تھے۔ ان میں رو جانی مقصد کی تکمیل بھی آپ سے آپ ہو جاتی تھی۔ میرا انداز کا مقابلہ، ٹھیکہ، ری، دوڑ، لکھتی رہا وہ رگر میاں ہیں جو جو غلوں کی جسمانی صحت اور تن سازی میں بھی کارآمد ہوتی ہیں۔ ان کو اسلامی تہذیب کی تعمیر و اصلاحی سیاست کے دفاع میں بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ لیکن جب یہ کہ جہاں شریعت نے تفزیح کے احکام بتائے ہیں اور تفزیح کی حدود کو بیان کیا ہے، وہاں ہمیں باتیں بنیادی طور پر یہ دلائل ہیں۔ ایک یہ کہ جب بھی تفزیح کی جائے، وہ اس نوعیت کی ہو کہ اس سے مقصد حیات فراوانی نہ ہوں۔ دنیا کے تقاضے مجروح نہ ہوں اور تہذیب و ادب اور اہل حق سے اجتناب کیا جائے۔ تفزیح کے باب میں عموماً مقامی تقاضوں کا بہت دخل ہوتا ہے۔ مقامی تقاضے، ملاقاتی روٹن کا بہت گہرا تعلق تقاضات سے ہوتا ہے۔ اگر مقامی تقاضات اور رواج سے میں کوئی چیز شریعت کے واضح احکام کے خلاف نہ ہو اور ملت مسلمہ کی وحدت کو متاثر کرنے والی کوئی بات نہ ہو تو یہ سب تقاضات عدلی تہذیب کا حصہ ہیں۔

معلم اور حق نے علاوہ دوسری اہم اور بنیادی بات جس پر امت اسلام کے تہذیبی مستقبل کا دارومدار ہے دو عدل ہے۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا تھا بلکہ گئی و عرض کیا ہے کہ علم اور عدل یہ دو اہم بنیادیں ہیں جن پر اسلامی تہذیب اور شریعت کا دارومدار ہے۔ شریعت نے عدل کی بہت سے باتیں بیان کی ہیں۔ قانونی یا عدالتی اور حقیقی۔ ان کو قیاسی و قیاسی و قیاسی بیان کیا ہے۔ عدل انتقامی کا ذکر کیا ہے۔ عدل انتقامی سہ ہر سہ بہت سے احکام دیے ہیں۔ تقسیم دولت کا اہم جو عدل انتقامی کا لازمی تقاضا و ذریعہ ہے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ معاشی تحفظ کے راستے میں جو تحفظ میرا ان کو ایک ایک کر کے دیکھا ہے۔ جو لوگ بے وسیلہ ہیں ان کو وسائل فراہم کرنے پر توجہ دی ہے۔ یرا ان اور ہر شہر کی ماس اس سے نہ دو مسلمان دو غیر مسلم، بیوہ کی ضرورت پوری کرنے کا قلم ہے۔

کفاف کی اصطلاح ذاتی تقییب و ب میں استعمال ہوتی ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ تم سے تم ضروریات جو انسان کوئی مالتے میں درکار ہوں، بنیادی ضروریات کے باب میں جو

بھی ناگزیر مضرت پیدا ہو، اس کا پورا کرنا ریاست اور معاشرہ دونوں کی ذمہ داری ہے۔ کثوف کا تعین چرچا کرتے ہوئے ہر زمانے کے کئی حالات الگ الگ کیا جائے گا۔ آج سے چودہ سو سال قبل کے عرب ریاستوں اور صحرائوں میں کثوف کا جو مفہوم تھا وہ آج کے کئی بڑے ممالک میں کثوف کے مفہوم سے مختلف ہو سکتا ہے۔ درحقیقت ہونا ہے۔ کثوف کو اکثر ریاست کی ذمہ داری بھی ہے اور معاشرے کی ذمہ داری بھی ہے۔ اگر ریاست نے اس مسئلہ کو کافی نہیں دیا تو یہ مسئلہ کوئی اثر نہیں رکھتا ہے تو کچھ معاشرہ اس کا ذمہ دار ہے۔ پھر معاشرے میں جن کے پاس جتنے وسائل ہیں وہ ان وسائل کے اعتبار سے عدالت کی اس کی ضروریات کو پورا کرنے کا پابند ہے۔ بڑے بڑے اسلامی ممالک امریکا، برطانیہ، فرانس، سوویت یونین اور عرب سے دوسرے حضرات نے ان ضروریات کی تکمیل کے لیے شریعت کے احکام پر غور کر کے تفصیلی قراردادیں تصویب کیں۔

یہ بات اسلامی تہذیب کی اہم تمیازی خصوصیت رہی ہے کہ علم اور عدل دونوں ریاست اور حکمرانوں کے اثر و رسوخ سے آزاد رہے ہیں۔ حکمرانوں اور بادشاہوں کا وہاں یہ علم پر رہا ہے نہ حمل پر رہا ہے۔ علم کو بالکل آزاد رہا ہے اور اس علم میں سب سے زیادہ اہم شریعت اور فقه شامل ہے۔ علم کی آزادی کے معنی قانون کی آزادی کے بھی ہیں۔ اسلامی تاریخ میں ایک حویل و صے تک بارہ سو سال تک قانون اور فقه فقہی اور شریعت اور فقہاء اور اجماع، یہ سب ادارے گھراؤوں کے اثر و رسوخ سے آزاد رہے ہیں۔ یہ پہلی بار مغربی تہذیب نے کیا ہے کہ دینے اسلام میں قانون سازی پر ریاست کا قبضہ ہو گیا۔ حکمرانوں اور حکمرانوں کے کارروائیوں نے قانون بنانے کا اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اسلامی تاریخ میں ایسا کبھی نہیں ہوا۔ اسلامی تاریخ میں مجتہد آزاد اور اجتہاد کیا کرتے تھے۔ فقہ آزادانہ تعلق سے کام لیا کرتا تھا۔ فقہی ریاست کے قادی کا پابند نہیں تھا۔ شریعت کے احکام کا پابند تھا۔

یہی کیفیت بنی حد تک عدل کے بارے میں رہی ہے۔ عدل کے دو پہلو ہیں، ایک پہلو تو یہ ہے کہ عدالت انصاف کو، یہ تھوڑی سی انصاف کے فریقین کو یہ معلوم ہو جائے کہ قانون شریعت میں ان کا حق کیا ہے۔ یہ کام منطقی کا ہے اور فقہی ریاست سے الگ ہو کر زیادہ راست ترین و سلف پر غور کر کے اور انداز اسلام کے اجتہاد کی روشنی میں یہ بتانے کا یہ متعلقہ

فریقین کے حقوق کیا کیا ہیں؟ ذمہ داریاں کیا کیا ہیں؟ یہاں کسی ریاست کا کوئی کردار نہیں ہے۔ آج بھی بین معاملات میں ایشیاء، افریقہ کی ریاستیں اور جن معاملات میں اہل اوقاف سے فتویٰ کیا جاتا ہے، وہ اپنے فتادی میں کسی بادشاہ کے حکم یا کسی قانون ساز ادارے کے فیصلے یا کسی پارلیمنٹ کی قرارداد کے نہیں، وہ شریعت کے پابند ہوتے ہیں۔ مفتی قرآن کریم اور سنت کو دیکھ کر فیصلہ کرتا ہے۔ ائمہ اسلام کے اجتہادات کی روشنی میں فتویٰ دیتا ہے۔

عدل کا دوسرا پہلو تھا کفر فریقین کے درمیان فیصلہ کرنا۔ یہ کام قاضی کیا کرتے تھے۔ قاضی کی آزادی اسلامی ریاست میں مختلف انداز میں بھی بنانے کی کوششیں کی گئی ہیں۔ اس کو ایک مظہر وقف کا ادارہ بھی تھا۔ وقف کے ادارے کے نتیجے میں قاضیوں کے مالی اور مادی مفادات و ضروریات حکومتوں کے کنٹرول سے آزاد ہو کر رہ گئے تھے۔ وقف عمارتوں کی نگہبانی میں کام کرتے تھے۔ قاضی وقف سے اپنی ضروریات پوری کرتا تھا۔ وہی وقف کا مختصر بھی ہوتا تھا۔ عمارتیں اور عہد اوقاف ادارے مل کر وقف کے نظام کو چلاتے تھے۔ عہدستوں کی یہ ذمہ داری بھی جوتی تھی اور اسلامی تاریخ میں قاضی صاحبان پر دور میں یہ کام کرتے رہے ہیں کہ وہ منصب قضا کے ساتھ ساتھ فقہ اور شریعت کی تعلیم کا انتظام بھی کیا کرتے تھے۔ تمام قاضی صاحبان، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے زمانے سے لے کر انور ماضی قریب تک جہاں قضا کی ذمہ داریاں انہیں دیا کرتے تھے۔ وہاں ملت الناس کی دینی اور فقیہ تعلیم، تربیت کا فریضہ بھی انجام دیا کرتے تھے۔ اپنے شاگردوں کو قضا اور فقہ کی تعلیم بھی دے کرتے تھے۔

سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ جن کے بارے میں یہ مشہور ارشاد ہم سب نے سنا ہے: **وَالْقضاہم عظمیٰ** مسلمانوں میں سب سے بہتر فیصلہ کرنے والے، مسلمانوں قاضیوں میں سب سے بڑے قاضی علی بن ابی طالب ہیں۔ علی بن ابی طالب جہاں قضا کی ذمہ داریاں انجام دے رہے تھے، جہاں خلافت کی نازک ذمہ داریاں انجام دے رہے تھے وہاں وہ اپنے شاگردوں کی تربیت بھی فرما رہے تھے۔ کوفہ کے بڑے بڑے فقہاء، سیدنا علیؓ کے شاگرد ہیں! عبداللہ ابن مسعودؓ کے شاگرد ہیں۔ یہ دونوں حضرات کوفہ کے بڑے قاضیوں میں شمار ہوتے ہیں۔

اس سے یہ پتا چلتا ہے اور اسلامی تاریخ میں بار بار ایسا ہوا ہے کہ ایک قاضی نے اپنے

جانشین کو خود تربیت دے کر تیار کیا۔ قاضیوں کا تقرر عموماً چوبی زندگی کے لیے ہوتا تھا۔ یعنی اس کو لائف ملٹیور دیا جاتا تھا الا یہ کہ کسی اعتراض یا کسی بلا کی بنیاد پر اس کو پہلے موقوف کر دیا جاسے۔

قاضی اپنی ضروریات اور مادی تہ سے وقف سے پرے کیا کرتا تھا جو اسی کے زیر نگرانی کام کیا کرتا تھا۔ قاضی اپنی زندگی میں اپنے جانشین حسب ضرورت خود ہی تیار کرتا تھا۔ ان جانشینوں میں جو سب سے ترقی یافتہ ترین جانشین ہوتا تھا، اپنے علم، اخلاق، کردار اور تقویٰ کے لحاظ سے، وہ قاضی کا جانشین مقرر کر دیا جاتا تھا۔ نئی امید اور نوجوانی کے زمانے تک یہ صورتحال جاری رہی کہ جس بستی کا قاضی مقرر کیا جاتا تھا، اس بستی کے اہم و نامور لوگوں سے بلا کر یہ پوچھا جاتا تھا کہ آپ کے یہاں کوئی دینی شخصیت ایسی ہے جو تقویٰ، علم، اخلاق و کردار کے اعتبار سے اپنی نمایاں ہے کہ اس کو قاضی مقرر کر دیا جائے۔ عام طور پر سادہ قاضی ہی کے جیسے ترین شامگر اور تلخیزد شید کو قاضی مقرر کر دیا جاتا تھا۔ اس طریقہ کار نے عدلی کی آزادی کو برقرار رکھا۔

فقہائے کرام نے وقف کے قواعد بھی مقرر کئے، علم و عدل کی آزادی کو برقرار رکھنے کے لیے قواعد و ضوابط مقرر کئے اور اس بات کو یقینی بنایا کہ اسلام کی ان دو اہم ترین بنیادوں کو وقتی سیاست، وقتی مصلحتوں کو اور با اثر لوگوں کے وقتی رجحانات کے اثرات سے حتی الامکان محفوظ رکھا جائے۔ آج اگر علم اور عدل کی آزادی کو برقرار رکھنا ہے تو جہاں یہ نمونے ہمارے سامنے ہیں وہاں دور جدید کے بعض نمونے بھی سامنے ہیں۔ یہ دور سے دور بہ حل و عقد کا اور اہل علم کا فریضہ ہے کہ وہ دن و دنوں تجربات کو، ماضی کے تجربات کو اور دور جدید کے معاصر تجربات کو سامنے رکھ کر ایک ایسا طریق کار اور قابل علم نظام بنائیں جو علم اور عدل کی آزادی کو یقینی بنائے۔

آج ہوتا یہ ہے، میں پاکستان کی مثال پر دیکھتا کرتا ہوں، کہ ہر کس و نام کس جو اہم ہے چاہے اس کو اسلام کی الف ب کا بتا نہ ہو، وہاں سے ایک بڑا مسئلہ کے بقول ہواں کے نام فطرت لکھتا نہ جانتا ہو، وہ سب سے پہلے تعلیم اور علم میں مداخلت شروع کرتا ہے۔ ہر آنے والا نظم فہم اسلامی جمہوریہ پاکستان کے لیے تعلیمی پالیسی بنانا، اپنی ذمہ داری سمجھتا ہے۔ ایسے لوگ جنہوں نے کبھی کسی درسگاہ میں حصول تعلیم کے بعد قدم نہ رکھا ہو، جن کی پوری زندگی تعلیم پر غور و

نہیں ہے۔ رحمت کا یہ تصور عدل کے برابر کا پہلا درجہ ہے۔ عدل تو لازمی ہے ہی، عدل تو بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور عدل کے ہارے میں کھر چکا ہوں کہ ایک صحیح توازن جو ریاست کی ذمہ داری ہے، جو عدل قانونی یا عدل قضائی ہے۔ دوسری سطح وہ ہے جو انفرادی ذمہ داری ہے، عامۃ الناس کی ذمہ داری ہے، وہ عدل حقیقی ہے اور عدل حقیقی کے بعد احسان اور رحمت کے درجات آتے ہیں۔ اسلامی ریاست کا مزاج یہ ہوتا ہے کہ عدل کے لازمی اور قانونی تھکے پھرتے برصورت میں پورے ہوں۔ اس کے بعد ریاست کی پالیسیوں میں ریاست کے درجوں میں، ریاست کے کارپروایٹوں کے مزاج میں، احسان اور رحمت کے تعورات جھینکتے ہوں۔ مثال کے طور پر بین الاقوامی معاملات میں دنیا کی مظلوم اقوام کی تائید دینا کے غرض و انسانوں کی مدد، غاصبوں پر محرم اور مظلوم مسلمانوں کی مدد و رحمت کی پالیسی ہونی چاہیے۔ بالادست غیر مسلم طاقتوں کے ساتھ مل کر کمزور اور بے بس سلطان عوام کا قتل عام کرنا کسی بھی اعتبار سے اسلامی شریعت سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ یہ اسلامی شریعت سے بخلاف تو کہا جا سکتا ہے۔ اسلامی شریعت پر عملدرآمد کے تقاضوں سے یہ وہی کہ وہی دور ہے۔

اسلامی قانون کا مزاج آسانی کا ہے۔ عامۃ الناس کے لیے قانون کے ذریعے آسانیاں پیدا کرنا، پالیسیوں کے ذریعے آسانیاں پیدا کرنا، ریاست کی ذمہ داری ہے۔ اگر ریاست عامۃ الناس کے لیے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے لیے آسانیاں پیدا نہیں کر رہی ہے، مشکلات پیدا کر رہی ہے، غیر ضروری طور پر قواعد و ضوابط کا بوجھ بنی پڑاؤں میں ہے تو وہ اسلام کے مزاج کے خلاف کام کر رہی ہے۔ شریعت نے محض آسانی پیدا کرنے کا حکم نہیں دیا، رسول اللہ ﷺ نے محض آسانی پیدا کرنے کی ہدایت نہیں فرمائی بلکہ مشکلات کو دور کرنے کی ہدایت بھی فرمائی ہے۔ جہاں قرآن کریم میرا اور آسانی فراہم کرتا ہے، وہاں مشکل کو دور کرنے کا بھی ذکر کرتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ جب کسی ذمہ داری پر کسی مکانی کو فائز فرماتے تھے تو یہ ہدایت دیتے کرتے تھے کہ بے سرو و لا تنسر و واجب آپ نے دوسری کو ایک ذمہ داری پر بھیجا اور ان دونوں کو ایک ساتھ ہدایت دی تو آپ نے فرمایا کہ بے سرو و لا تنسر و میری امت کے لیے آسانیاں پیدا کرنا، مشکلات پیدا کرنا۔

اس کے لیے جو حلال قرآن حکیم نے استعمال کی ہے وہ رفع حرج ہے۔ دوسرا جعل

علیہکم لیس اللہین من حرج شریعت نے دین میں کوئی حرج نہیں پیدا کیا۔ نیز ہر وہ قانون : دو نظام، ہر وہ قاعدہ یا ضابطہ جس سے غیر ضروری طور پر مشکل پیدا ہو، عامۃ الناس سے لے کر ملت ہر وہ شریعت کے احکام سے متعارض ہے۔

شریعت نے ضرر کو دور کرنے کا حکم دیا ہے۔ ضرر یعنی نقصان : damage اور inconvenience یہ سب کے سب ضرر میں شامل ہیں۔ جس چیز کو غیر ری قانون میں damage کہا جاتا ہے، inconvenience کہا جاتا ہے، hardship کہا جاتا ہے۔ یہ سب شرع کی مختلف قسمیں اور خطیں ہیں، جن میں سے بعض کو حرج بھی کہا جائے گا، بعض کو محسر بھی کہے گا، لیکن ضرر کی اصطلاح ان سب کے لئے عام ہے۔ فقہ اسلامی کا اصول ہے الضرر یزال ضرر کو ختم کیا جائے گا، مٹا یا ہو گا۔ آج ضرر حدیث نبوی میں وارد ہے لا ضرر ولا ضرار نہ ضرر پہنچاؤ اور نہ ضرر کا مقابلہ ضرر سے کرو۔

شریعت نے تمام اہل حق کو جانوروں اور ذروں کی حقوق کا لحاظ کرنے کا حکم دیا ہے۔ یہ حقوق بھی زندہ انسانوں کے نہیں ہیں۔ مرد و زنانوں کے بھی ہیں، جانوروں کے بھی ہیں، نباتات اور جمادات کے بھی ہیں، دریاؤں اور پہاڑوں کے بھی ہیں، میدانوں اور صحرائوں کے بھی ہیں۔ ہر چیز کا شریعت نے حق رکھا ہے۔ ہر چیز کا استعمال شریعت کی حدود کے مطابق کیا جائے گا تو اس کے حقوق کی نگہداشت ہو سکے گی۔ عدل و انصاف انسانیت اور شریعت کی حدود سے باہر نکل کر جب بھی چیز کو برا اور افعال یا جانے کا تو یہ اس کے حقوق کی خلاف ورزی کے مترادف ہوگا۔

شریعت نے اہل حقوں کے ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ "ان الله يسلوكم ان تؤدوا الامانات التي اعطاكم الله تعالى" نے تمہیں حکم دیا ہے کہ تمام امانتیں ان کے قدر و اہمیت کے مطابق کو پہنچاؤ۔ مفسرین قرآن نے امانت کا اس تفسیر میں دو نکات کی ہیں جن سے اللہ عز و جل نے کہ امانت میں زندگی کا ہر پہلو شامل ہے۔ ہر کاری مناسب اور ذمہ داریاں بھی امانت ہیں۔ شعور بھی ایک امانت ہے، دماغ بھی ایک امانت ہے، علم بھی ایک امانت ہے، آپ کے پاس کوئی مارت و شخص ہے تو وہ بھی امانت ہے، نعمت بھی امانت ہے، مال و دولت بھی ایک امانت ہے، آپ اپنی تمام مملکت اور مال و دولت کے امین ہیں۔ وہ مال و دولت جس کے

آپ۔ کب سمجھے جاتے ہیں، دراصل آپ جس کے مالک نہیں ہیں، بلکہ امت ہیں۔ ان سب چیزوں کا۔ کب اللہ تعالیٰ ہے اور آپ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے امین ہیں۔ گویا زندگی ساری کی ساری امانت سے عبادت ہے اور زندگی کی ہر سرگرمی ادا کرنے امانت پر مبنی ہوتی چاہے۔

سچائی کا احترام اسلام کی بنیادی صفت ہے۔ امانت اور صداقت کی رسول اللہ ﷺ کے دو فیہ دی اوصاف تھے، جن سے آپ نبوت سے پہلے سے معروفا تھے۔ رسول اللہ ﷺ کی نبوت کو جن صحابہ نے بغیر کسی چون و چرا کے قبول کیا، بغیر کسی تاویس و رلیس کے، ان کے ایمان کی بنیاد رسول اللہ کی امانت و صداقت تھی۔ حدیچہ الکبریٰ نے یہ بات سننے دیا جاتا تھا کہ جب یہ کہہ کر اللہ تعالیٰ آپ کو رسوا نہیں کرنے کا واسطہ لے لیا کہ نبویاں۔ نے جو کچھ میں ساری سلسلہ آپ کی امانت و صداقت کا مشاہدہ کیا تھا۔ قریب سے دیکھا تھا، دن رات دیکھا تھا، تجارت و کاروبار کے رفعتی کے طور پر، لکھتے تھا، ۱۔ پچھتو پر، کے طور پر، دیکھا تھا، پڑوسی کے طور پر دیکھا، شہری کے طور پر دیکھا، مکہ کے ایک نوجوان باکروار کے طور پر دیکھا۔ صدیق اکبر نے جب بغیر کسی عمل کے سننے ہی پیغام نبوت کو قبول کیا تو ۳۸ سال رفاقت کے دوران جس صداقت و امانت کا مشاہدہ کیا تھا اس کی بنیاد پر کیا۔ لہذا امانت و صداقت اسلامی جذبہ، اسلامی شریعت اور اسلامی زندگی کی بنیادوں میں شامل ہیں۔

قول کی پابندی، دلائل و حجتوں کے احکام میں، حالات کی عمارت کا سب سے بنیادی عنصر ہے۔ دواں لوگوں کے درمیان صحافت ہوں اور گروہوں کے اندر و قومیوں کے درمیان ہوں، اللہ اور بندے کے درمیان ہوں، ان سب میں قول کی پابندی اور عہد کو نبھانا اسلامی جذبہ کا طرہ امتیاز ہے۔ اس کے جوہر نے اسلامی تاریخ نے جو شے کئے ہیں، وہ دنیا کی کوئی اور قوم پیش نہیں کر سکتی۔ گفتگو میں ہو رہی ہے۔ اس کو موقع نہیں دے سکتے واقعات کی مثالیں پیش کی جا رہی ہیں۔ لیکن مسلمانوں اور غیر مسلموں، دونوں نے اس کا اعتراف کیا ہے۔

ظہور عدل کے ساتھ یہ دو محرکات بنیاد ہیں، سیاست میں جن کی بنیاد پر مسلمانوں کی اسلامی جذبہ کو تعمیر ہونا ہے۔ ان کی بنیاد پر شریعت کی روشنی میں اسلامی تمدن اور اسلامی زندگی کی تشکیل ہوتی ہے۔ اسلامی زندگی کی یہ تشکیل، اسلامی جذبہ کا یہ فروغ، اسلامی قوانین

اور طرز زندگی کی یہ تشکیل جہاں ایک طرف ماضی کے تسلسل کی ضامن ہوگی وہیں مستقبل کے تمام اختیارات، تجدیات، challenges اور مسائل کا جواب بھی ہوگی۔

اسلامی تہذیب اور اسلامی شریعت کو ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ اسلامی شریعت ایک تسلسل ہے، اسلامی تہذیب ایک تسلسل سے عبارت ہے۔ اسلامی تہذیب کی تشکیل میں ماضی کے تمام علمی اور فکری ذخیرے سے گہرا تعلق اور وابستگی ناگزیر ہے۔ اسلامی شریعت میں توفیق کی تعریف ہی یہ ہے کہ شریعت کے ان احکام کا علم جو قرآن و سنت کے تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہیں، لہذا قرآن و سنت سے براہ راست، مسائل اور ناقابل شکست وابستگی تو اس عمل کا بنیادی اور ناگزیر حصہ ہے۔ قرآن و سنت سے وابستگی کسی ضامن نہیں ہوگی۔ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں یا کم از کم ان کے طرز عمل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شاید قرآن آج نازل ہوا ہے، سنت کا علم آج ان کو ہوا ہے اور وہ اچھی کم علمی اور سادہ لوحی سے یہ سمجھتے ہیں کہ آج اگر انہیں کسی حدیث کا علم ہو گیا ہے، یا قرآن کی کسی آیت کا علم ہو گیا ہے تو یہی اسلام کی تاریخ میں پہلی بار ہوا ہے۔ نہ ماضی میں کسی نے قرآن اور حدیث کو سمجھا، نہ ماضی قریب میں کسی نے سمجھا۔ آج پہلی بار انہی کی سمجھ میں آیا ہے کہ قرآن کریم یا سنت کیا کہتے ہیں۔ اس طرز عمل سے فائدہ تو شاید ہی ہوتا ہو تو بقیہ بہت عید آہوتی ہیں، اسلامی روایت کے تسلسل میں خلل پڑتا ہے۔ اسلامی روایت کا تسلسل برقرار رکھنا اسلامی تہذیب کے لیے ناگزیر ہے۔

یہاں تھلید کا سوال بھی آجاتا ہے جو ایک دودھاری لکوار ہے۔ تھلید بعض پہلوؤں میں، بعض اعتبارات سے ناگزیر ہے۔ جب تھلید کے بغیر پارہ نہیں۔ مثلاً میں سائنس کا علم نہیں رکھتا، میں فزکس سے واقف نہیں ہوں۔ اس لیے اگر کوئی ایسا معاملہ ہو جس کا تعلق سائنس سے ہو اور مجھے اس کے بارے میں کوئی فیصلہ کرنا پڑے تو میں بغیر کسی دلیل کے محض احمہ کی بنیاد پر کسی ایسے سائنس دان کی رائے کی پابندی کروں گا جس کے علم اور کردار پر مجھے اعتماد ہو۔ اگر میں معاشیات کا اہر نہیں ہوں اور مجھے کوئی معاشی فیصلہ کرنا ہے تو میں ایسے ماہر معیشت کی رائے پر فیصلہ کروں گا جس کے علم اور مہارت پر مجھے اعتماد ہو، جس کے کردار پر مجھے بھروسہ ہو، یہی تھلید ہے۔

تھلید صحابہ کرام کے زمانے سے جاری ہے، صحابہ کرام جن کی تعداد کم سے کم ایک لاکھ

چوبیس ہزار تھی ان میں اہل فتویٰ اور اہل اجتہاد کی تعداد ایک سو تیس، ایک سو پچاس سے زیادہ نہیں تھی۔ بقیہ صحابہ کرام انہی کے مشورے سے انہی کی رہنمائی سے، انہی سے جوچہ کر شریعت پر عمل کیا کرتے تھے۔ اور ان کے علم اور فتویٰ ہر امتداد کی بنیاد پر ان کے اجتہادات کو قبول کرتے تھے اور کوئی دلیل طلب نہیں کرتے تھے۔ یہی کیفیت تاہمین کے زمانے میں بھی رہی، اور محمد شینا، مجتہدین فقہاء دنیائے اسلام میں کتنے تھے؟ امام بخاری کی سطح کے انسان کتنے تھے؟ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کی سطح کے انسان کتنے تھے؟ امام احمد بن حنبل کے درجے کے انسان کتنے تھے؟ چھ سو یا چند ہزار تھے جن کی بقیہ لاکھوں مسلمان تہذیب پہلے بھی کر رہے تھے۔ اب بھی کر رہے ہیں۔ لہذا اگر کوئی شخص علم نہیں رکھتا تو اس کے لیے اصحاب عجم کی پیروی اور تہذیبِ نازیر ہے۔

لیکن یہ تہذیب کی ایک سطح ہے، اس کا تعلق انسانوں کی روزمرہ زندگی سے ہے، اس کا تعلق انسانی معاشرے کی اسلامی اساس اور اس کے سلسلے سے ہے۔ لیکن مستقبل کی تشکیل، مستقبل کی نشوونما، ماضی کے سلسلے کی ضمانت کے ساتھ ساتھ جس چیز کا تقاضا کرتی ہے وہ نئے پیلینجز کا سامنا کرنا ہے، نئے مسائل کو حل کرنا ہے، نئی مشکلات کو دور کرنا ہے، نئے سوالات کا جواب دینا ہے۔ ان سب امور کے لیے نئے مسائل کے حل کے لیے جرات مندانہ اجتہاد ناگزیر ہے۔ لہذا ماضی سے تسلسل پر قرار رکھنے کے لیے تہذیب اور مستقبل کی نشوونما کی سطح کے لیے اجتہاد ایک اساسی شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک ایسا توازن ہونا چاہیے کہ نہ تہذیب کے تقاضے مخدوع ہوں جس کے نتیجے میں سلسلے کا عمل اختلال کا شکار ہو جائے اور نہ اجتہاد کے تقاضے مخدوع ہو جس کے نتیجے میں مستقبل کی نشوونما مشکل ہو جائے۔

مستقبل کی نشوونما جب بھی کی جائے گی، آئندہ کی عمومی منظر کشی جب بھی کی جائے گی تو وہ ہمہ پہلو اور ہمہ گیر تبدیلی کی سطح منہی ہوگی، اس تبدیلی کے نتیجے میں فرد کی تربیت بھی ہوگی، فرد کی اخلاقی تشکیل بھی ہوگی، فرد کی تعلیمی اور فکری تہذیب بھی ہوگی، خاندان کا ادارہ بھی مضبوط بنایا جائے گا، ان تمام قوتوں کو فروغ دیا جائے گا جو خاندان کے ادارے کو برقرار رکھنے میں مدد و معاون ہوں گے۔ ان تمام محرکات کا سہارہ بنایا جائے گا جو خاندان کے دائرے کو کمرور کرنے کا باعث ہوں۔ خاندان کے ادارے کو مضبوط کرنے کے ساتھ ساتھ معاشرے کو

اسلامی خطوط پر دستور کرنا پڑے گا۔ معاشرے کی اخلاقی بنیادوں کو محفوظ کرنا پڑے گا۔ معاشرے کی اخلاقی بنیادوں کے تحفظ کے لیے وہ تمام تدابیر اختیار کرنی پڑیں گی جن تدابیر کا شریعت نے حکم دیا ہے۔ ان تدابیر کے لیے نئے ادارے بھی بنائے جائیں، ماضی کے اداروں کا احیاء بھی کیا جائے، دفتروں سے کام لے کر اور دونوں کو یک کر نئے ادارے اور نئے قوانین اور ضابطے بنائے جائیں گے۔ یہ کام ایک نئی جدوجہد کی بصیرت کا تقاضا کرتا ہے۔ شریعت نے نہ ماضی کے کسی ادارے یا تجربے کو جو اس کا توں اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، نہ طبعی ضروری طور پر کسی نئے ادارے کو ہدف تنقید بنایا ہے۔ شریعت کا اصل زور مقاصد اور مقصدانہ پر ہے اور نصوص کی تفصیل پر ہے۔

شریعت کے احکام پر جوں کا توں عمل درآمد اور جہاں مخصوص احکام نہیں ہیں وہاں مقاصد شریعت کی تکمیل، ان دو ذمہ داریوں کی انجام دہی کے لیے جہاں جہاں اداروں کی ضرورت ہو، جہاں جہاں تدابیر کو اختیار کرنے کی ضرورت ہو، وہاں ادارے بھی بنائے جائیں گے۔ تدابیر بھی اختیار کی جائیں گی، پالیسیاں بھی بنائی جائیں گی، قواعد و ضوابط بھی بنائے جائیں گے۔ ان سب کاموں کے کرنے میں ماضی کے تجربات سے بھی فائدہ اٹھایا جائے گا۔ موجودہ تجربات سے بھی فائدہ اٹھایا جائے گا۔ اور مستقبل کے اندازوں کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا۔

ماضی یا حال کے ان تجربات اور اداروں سے فائدہ اٹھانے میں مسلم اور غیر مسلم، مشرق یا مغرب، اٹھ دیا غیر ملکی کوئی تقسیم نہیں ہے۔ اگر کسی طبقہ قوم میں عدل و انصاف کے لئے کوئی ادارہ وجود میں آیا ہے اور موثر طور پر کام کر رہا ہے اور اس ادارے میں کوئی بات شریعت کے مقاصد و حکام سے متعارض نہیں ہے، اور اس سے شریعت کے مقاصد کی تکمیل ہو سکتی ہے تو اس کو اختیار کرنا شریعت کا مقصد ہے، وہ مسلمان کی تشدد پونجی ہے جس کو اپنانا چاہیے۔

اسلامی معاشرے میں مسجد کا کردار بنیادی اہمیت رکھتا ہے، مسجد میں اسلامی معاشرے کی اساس چلی۔ مسجد میں مسلم معاشرے کی وہ غنائیں ہیں جو اس کو قائم رکھتی ہیں، جن کیلئے اسے غنائیں پاندھی جاتی ہیں، مسجدوں کی حیثیت ان کیلئے کیا ہے جو جائزہ موجود ہوئی چاہیں۔ مسجدوں کے ذریعے دین کی تعلیم و تربیت کا کام ہونا چاہیے۔ مسلم معاشرے کا معاشرتی مرکز

مسجدوں کو ہونا چاہیے۔ اسلامی معاشرہ میں مرکز، عصاب مسجد میں ہوں، مسلمانوں کا ہر کام مسجد سے وابستہ ہونا چاہیے۔ مسجد کے اہل علم کا تعلق معاشرے کے اعلیٰ ترین تعلیم یافتہ طبقے سے ہونا چاہیے۔ ان کی حیثیت محکمے کے مفقود خورک نہ ہو، محکمے کے قائد اور اخلاقی اور روحانی معاملات میں محکمے کے پیشوا کی ہو۔

اسلامی ریاست میں معیشت اور سیاست کا کردار بنیادی ہے۔ معیشت و سیاست ہر دور میں نئے نئے انداز میں تشکیل پاتی رہی ہیں۔ امت مسلمہ نے ہر دور میں اپنی معیشت کو نئے انداز سے مرتب کیا ہے۔ سیاست کے ادارے نئے نئے انداز سے سامنے آتے رہے ہیں۔ شریعت نے معیشت و سیاست کے باب میں تفصیلی احکام نہیں دیے۔ تفصیلی احکام سے مراد یہ ہے کہ جزئیات سے متعلق ہدایات نہیں دیں۔ کلیات بیان فرمائے ہیں۔ عمومی احکام دیے ہیں۔ اس لیے کہ یہ وہ معاملات ہیں جن کا تعلق ریاست اور معاشرے کے ارتقاء اور تہذیبی ترقی سے ہوتا ہے۔ ارتقاء اور تہذیبی ترقی کے تقاضوں کے لحاظ سے شریعت کے احکام پر عملدرآمد کی اداراتی یعنی Institutional اور عملی شکلیں مختلف ہو سکتی ہیں۔ اس لیے جہاں تک عملی تفصیلات کا تعلق ہے شریعت نے معیشت اور سیاست کے باب میں وہ تفصیلات بیان نہیں کیں۔

معیشت کے باب میں مثال کے طور پر شریعت نے یہ کہنے پر اکتفا کیا ہے کہ دولت کا ارتکاز نہیں ہونا چاہیے۔ دولت خون کی طرح ہے اس کو معاشرے کے ہر طبقے میں پھیلانا چاہیے۔ اس ارتکاز کو ختم کرنے کے لیے کیا کیا تدابیر کی جائیں؟ ان میں سے کچھ تدابیر تو وہ ہیں جو مخصوص احکام کے ذریعے آئی ہیں، ان مخصوص احکام پر عمل کیا جائے گا۔ لیکن جب وہ مخصوص احکام نہیں ہیں ان معاملات میں شریعت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے نئے اداروں کی ضرورت پڑ سکتی، نئے قواعد و ضوابط کی ضرورت پیش آ سکتی ہے۔ اگر نئے قواعد و ضوابط کسی مشرقی یا مغربی ملک میں بنائے گئے ہیں اور اہل علم و فقہ کا راج باب بصیرت کا اور مجتہدانہ بصیرت رکھنے والے اہل دانش کا یہ احساس ہو کہ ان تجربات سے فائدہ اٹھانا چاہیے تو ان سے فائدہ اٹھانا شریعت کے عین مطابق ہے۔

اسلام کے تہذیبی مستقبل کا دار و مدار بہت بڑی حد تک جن معاملات پر ہے وہ قانون

اسلامی کئی نئی تعبیر اور فقہ و اصول فقہ کی نئی تشکیل کا عمل ہے۔ قانون اسلامی کی نئی تعبیر اور اصول فقہ کی تشکیل کی ضرورت کا احساس بہت سے حضرات کو ہوا۔ بیسویں صدی کے آغاز سے اس پر غور و فکر ہو رہا ہے۔ ہمارے برصغیر میں علامہ اقبال کو اس ضرورت کا سب سے زیادہ احساس تھا۔ برصغیر کے بہت شیوخ و محدث علماء سید انور شاہ بخاری نے بھی اس کا احساس کیا۔ اور بھی بہت سے دوسرے اہل علم و فن فوقا اس کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ جب تک یہ کام نہیں ہوگا ملت مسلمہ کے تہذیبی مستقبل کا خواب شرمندہ تعبیر ہو رہے گا۔

اسلامی قانون یا فقہ کی تشکیل یا تہذیب و دین نو کے لیے تقسیم کی تفصیل نو دیکھ رہے۔ تقسیم کی تشکیل نو کن خطہ ماری کی جائے؟ کن بنیادوں پر کی جائے؟ یہ موضوع ایک عریض گفتگو کا مستحق مضمون ہے۔ اس پر ایک الگ الگ سلسلہ ضرورت درکار ہے۔ اگر اللہ نے تو فیض دی تو اللہ اللہ علم اور تعلیم کے موضوع پر ایک الگ سلسلہ محاضرات کو پیش کرنے اور مرتب کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

اسلامی معاشرے میں عد و کرام کا کردار کیا ہے؟ غنا سے مراد محض دینی علوم کے علماء نہیں ہیں، بلکہ علم و معرفت کی تمام شاخوں کے ماہرین مراد ہیں، اسلامی معاشرہ میں ان کا ایف اندہ کردار ہے۔ اسلامی معاشرہ علم کا معاشرہ ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے جو معاشرہ علم کا معاشرہ ہوگا اس میں صاحب علم اور غیر صاحب علم برابر نہیں ہو سکتے۔ ہنسی بے مستوی المذہب بے علموں و المذہب لا یعنوں خود قرآن نے کہا ہے کہ دونوں برابر نہیں ہیں۔ لہذا اسلامی معاشرہ جب بھی وجود میں آئے گا اسلامی تہذیب کی حسب بھی نقشہ کشی ہوگی اس میں اہل علم کو خاص احترام اور ہند کی کامیابی حاصل ہوگا۔

سب سے آخری میدان میں بین الاقوامی تعلقات کے باب میں ہے۔ مستقبل میں سب سے اہم مضمون پوری اسلامی فقہ اور اسلامی شریعت میں بین الاقوامی تعلقات کا ہے۔ لیکن وہ میدان ہے جہاں بقول علامہ اقبال قریباً تمام اسلام آج گویہ زمانے کی کسوٹی پر سب سے زیادہ کسے ہو رہا ہے۔ بین الاقوامی تعلقات کے اسلامی قوانین غیر مسلموں سے تعلقات کے ضمن میں، جہاز کے احکام، ان کی تقسیم دارالاسلام، دارالظفر وغیرہ۔ یہ سب معاملات ہیں جن کا تعلق اسلام کے فقہ و دین یعنی بین الاقوامی تعلقات کے قوانین اور احکام سے ہے۔ یہ انتہائی

حیثیت کے حامل ماحضرات ہیں جن کے لیے تہ دین کا کلمہ نامگزین ہے۔

پول تو اسلامی شریعت کا مستقبل، فقہ اسلامی کی تہ دین کو پانچواں صدی اور پوری اسلامی شریعت کی تہ دین کو پانچواں صدی میں ہے۔ لیکن یہ فضیلتی احادیث جو تہ دین کو کے لیے نامگزین ہے۔ سب سے زیادہ اسلام کے جن اقوامی قانون، اسلام کے دستور کی اور انتہائی احکام، اسلام کے نوچہ دین تو نہیں اور اسلام کے تجارتی اور مالی احکام کے جواب میں ضروری ہے۔

آج ہم ایک نئی فکری تشکیل کے عمل کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ یہ فقہ ہے جس کو میں نئی پارٹی تشکیل دے گا۔ globalized light cosmopolitan light کے نام سے یاد کر چکا ہوں۔ فقہ اصولی بھی اس کو قبول کر سکتا ہے۔ آج کا دور بین الاقوامیت کا دور ہے، اسلام کی بین الاقوامیت کا دور ہے۔ اور عملی طور پر اس کے دور میں ہو گا۔ ماضی کا دور مختلف مذاہب اور مختلف ثقافتوں کے درمیان باہمی اتفاق کا دور تھا۔ اب اسلامی روح است ایک بڑی رہا ہے۔ تھی۔ انی عباس کے دور میں یہ سہولت عنیہ کے زمانے میں ہو وہیں بھی اصل نوعیت یہ تھی کہ یہ مختلف خود مختار مسلم مملکتوں یا ریاستوں کا ایک ڈیپلوماسی نظام تھا۔ عملاً یہی صورت حال تھی۔ آج کی زبان میں اس کو یہی کہا جاسکتا ہے۔ اس لیے اس صورت حال کے تو بنے چھوڑ دیجئے۔ آج جس سے نظام کی طرف ہم بڑھ رہے ہیں وہ اس سے مختلف ہے۔ مستقبل میں کسی مسلم فتنے کے بجائے ایک نئی فتنہ کوئی نئی ضرورت نامگزین ہوئی ہے۔ مغربی عیسویت کا مقابلہ اسلامی مائتوریت کے بغیر نہیں کیا جاسکتا۔ جدید عیسویت کے ماضی سے عہدہ بردار ہونے کے لیے اسلامی مائتوریت کے بغیر چار نہیں ہے۔

اسلامی مائتوریت کے لیے نامگزین ہے کہ ایک عالمی فتنہ تہ دین کو کی جائے۔ اس کے لیے فتنہ سیر کی تشکیل جدید سب سے پہلا قدم ہے۔ تجارتی اور مادی فتنہ کی تہ دین کو جس پر خاص کام ہو رہا ہے وہ اس میں نامگزین ہے۔ ان سب سے میدانوں میں تشکیل کو دور، بالخصوص فتنہ تہ دین کو کے لیے ہمیں قدیم اسلامی روایت سے اپنی فکری اور مضبوط مائتوریت کے ساتھ ساتھ مشرق و مغرب کے تمام مفید تجربات سے فائدہ اٹھانا پڑے گا۔

مغرب اور مشرق دونوں کے تجربات کیا ہیں؟ کیا ہے میں "علوم کے میدان میں بھی، صنایع اور فنون کے میدان میں بھی، ان سب سے گہری اور تہ دین کو واقفیت دینے کے اسلام کے

مستقبل کے لیے ناگزیر ہے۔ مغربی تہذیب بہت جلد اور بھرپور تہذیب ہے۔ مغربی تصورات میں کچھ پہلو منفید ہیں، کچھ پسندوارے لیے غیر ضروری ہیں، کچھ پہلو اسٹیٹ شریعت اور عقیدے کی روشنی میں ناقابل قبول ہیں، کچھ پسند شدہ گمراہیوں پر مبنی ہیں۔ یہ گمراہیاں جنہوں نے دنیا کے اسلام میں بہت سے ڈھنوں کو متحرک کیا ہے وہ کیا ہیں۔ یہ گمراہیاں بے شمار ہیں۔ یہ فکر و فلسفہ کے میدان میں بھی ہیں۔ تعلیم اور مذہبیات کے میدان میں بھی ہیں۔ مذہبیات کے میدان میں بالخصوص کتب مقدسہ کی نوعیت کیا ہے؟ کتب مقدسہ بالخصوص مقدسہ کی تعبیر و تفسیر کے بارے میں بہت سی گمراہیاں پیدا ہوئی ہیں جن سے دنیا کے اسلام میں بھی بعض لوگ متاثر ہو رہے ہیں۔ یہ گمراہیاں قانون اور سیاست کے میدان میں بھی ہیں۔ معاشیات کے باب میں بھی ہیں۔ مذہبیات اور اخلاقیات سے بھی ان کا تعلق ہے۔ معاشرت و معیشت میں بھی بہت سی غلطیاں ہیں۔

اسب تک ان تمام ادوار کا الگ الگ جائزہ نہیں لیا جائے گا اور ان گمراہیوں اور خلد تصورات پر عقلی تنقید کر کے ان کا برسرِ غلظہ ہونا چاہئے نہیں کیا جائے گا اس وقت تک فکر اسلامی کی تشکیل نو اور فقہ اسلامی کی ترمیم کا عمل درجہ کے تقاضوں کی روشنی میں معطل کام ہے۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ دنیا کے اسلام میں بہت سے مفکرین نے مغربی افکار کا اس نقطہ نظر سے تفصیل سے مدعا کیا ہے۔ خود علامہ اقبال اس کام میں پیش رو کی حیثیت رکھتے ہیں۔ علامہ اقبال کے بعد بھی برصغیر کے متعدد اعلیٰ علم نے یہ کام کیا ہے جن میں ڈاکٹر رفیع الدین اور مولانا عبدالمجید بریلووی، مولانا سید ابوالکلام آزاد، مولانا مودودی کے نام بہت نمایاں ہیں۔ معاشی فکر و فلسفہ کے باب میں پاکستان کے دو معروف روزنامہ شیخ محمد احمد اور ڈاکٹر محمد عمر مجاہد کا کام بتاریخ ساز اور درمجان ساز نوعیت کا ہے۔ برصغیر سے باہر بھی خود دنیا کے مغرب میں بے شمار ایسے اہل فکر ہیں جن میں بعض کے کام جس نے لیے تھے۔ جنہوں نے اس موضوع پر کام کیا ہے اور مغربی تصورات کی کڑوایاں واضح کی ہیں۔

تہذیب اسلامی کی تشکیل اور عالم اسلام کے مستقبل کی تعمیر کے لیے یہ بات میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ قدیم و جدید کے درمیان صحت مند اتوازن اور غیر جانبدار راہرواداری، انجائی ناگزیر اور ضروری ہے۔ یہ بات میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی روایت نے ہمیشہ ایک

توازن سے کام لیا ہے۔ دوسرے علوم، قانون اور دوسری تہذیبوں سے آنے والے عناصر کو اسلامی تہذیب میں بعض خاص شرائط و ضوابط کی بنیاد پر منہ کی ایجاد ہے۔

آج کا مغرب کا عمومی مزاج تھا ہر دور و زمانہ کے لئے کتبہ امر شرق کا عمومی میزان داخل اور باطن پر زور دینا ہے تو آج ان دونوں کو یکجا کر کے لینے کی ضرورت ہے۔ جہاں داخل اور باطن کی اہمیت بنیادی اور اساسی ہے وہاں آج ظاہر اور عیان کی اہمیت بڑھ چکی ہے۔ حیات، فلسفہ، علوم و فنون وغیرہ میں ہمیشہ یہ فرق موجود رہا ہے لیکن آج اس فرق پر زور نہ ہو کر کے نئے انداز سے تو ذہن کا ترجمہ ٹائمر ہے۔ اسلام نے یہ تو ذہن ہمیشہ قائم رکھا۔ لیکن مشرقی داخلیت جس کا سونہ ایران اور ایران سے متاثرہ باطنی تہذیب میں زیادہ نمایاں تھا۔ جب باطلیت کا عمل دخل دنیا نے اسلام کے بعض علاقوں میں بڑھا تو یہ توازن نہ حاصل ہوا اور اس توازن کو باطلیت کے تصورات نے بھی فروغ دیا، اسے میلی اس فکر اور اہل ادب نے بھی اس داخلیت اور باطلیت کو نمایاں کرنے کی کوشش کی۔ آج ان دونوں کا ایک تہیدی مطالعہ کا مضمون بنا کر اس سرفوق توازن پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

نہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ ہر دور میں بعض اہم فکری مسائل اور تہذیبی معادلات ایسے ہوتے ہیں جو کسی وجہ سے زیادہ اہمیت اختیار کر لیتے ہیں اور پھر برادری تہذیبی سرگرمی کے گرد گھومتے جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر بیسویں صدی کے نصف اول میں جو فکری تہذیبی اسلامی تہذیب کے دائرے سے باہر بھی ہو رہا تھا وہ ریاست و سیاست پر مرکوز تھی۔ اس زمانہ کے تمام بڑے بڑے مفکرین اسلام اسلامی ریاست اور اسلامی سیاست پر توجہ رہے تھے۔ اس لیے کہ اس دور میں یہی بڑا مسئلہ تھا، ریاست کی حقیقت اور سیاست پر غور و غوض، اسلامی ریاست کی تشکیل، یہ مسائل فکری و اسلامی کے نمایاں مسائل تھے۔

بیسویں صدی کے نصف دوم میں ریاست اور سیاست کی مرکزیت کم ہو گئی اور اقتصادیات کی مرکزیت نمایاں ہو گئی۔ چنانچہ فکر و اسلامی کا اہم مضمون سیاست اور ریاست کے بجائے اقتصادیات کیات کے مضامین قرار پائے۔ آئندہ پچاس سال یا کم بیش ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ماضییت اور اس کے مسائل، گلو ڈائریکشن کے مسائل، فکر کے بنیادی مسائل ہو گئے اور دنیا کے مفکرین اور اہل علم کی توجہ ان معاملات کی طرف رہے گی۔ اس لیے ہماری ذمہ داری

خاص طور پر آئندہ چند صدیوں میں یہ ہے کہ عالمگیریت کی فکری اور اخلاقی مسائل کا تعین کرنے میں اسی کی رہنمائی کریں۔ اخلاق کی تعلیم اور مختلف امر میں کی نشا پوی کریں اور مذہب اور معاشرہ مذہب اور تہذیب و مذہب اور ریاست مذہب اور حیثیت کے اس تعلق کو دوبارہ دیا جائے جو انہوں نے بعد میں کیا۔ اس تعلق و مغرب نے بعد میں تو اس نے جو سوچ بھی تھی۔

مغرب کی نگاہ میں اصل مسئلہ اس کی فکری اور اقتصادی قوت کے تحفظ کا تھا۔ اس فکری اور اقتصادی قوت کا تحفظ کرنے اور اسے فروغ دینے کے حوالہ اور عمل میں جب شدت پیدا ہوئی تو اس مغرب نے کوششیں کیا کہ اخلاقی اور مذہب کے قواعد ان حرام کے امتداد میں رکاوٹ بن رہے ہیں۔ اس پر انہوں نے ان تمام ممالک اور ریاستوں کو دو سر دیا اور جوں و مثالی اور مذہب کا تعلق یہی اور اقتصادی زندگی سے سب سے پہلے وہ آج بھی یہ چہ ہے جس نے اپنی فکری اور اقتصادی قوت کو محفوظ بنائیں، اس کے سلسلے کو بھی بنائیں اور مشرق کو اپنا فکری اور اقتصادی حریف بننے سے روکیں۔

آج دور نیا ہے۔ اسلام کو نہ اقتصادی میدان میں اپنا حریف بننے دینے کے لیے پڑیں اور نہ فکری میدان میں۔ ان کی کوشش یہ ہے کہ اہل مشرق کو مغرب کی پیروی پر آمادہ نہ کیا جائے اور انہیں نہیں بنایا جائے کہ اہل مشرق اپنے نظام و تہذیب کے مستقبل سے مایوس نہ ہائیں۔ آج دور جو دونوں ان اپنے مستقبل سے اپنے ملک کے مستقبل سے۔ تہذیب سے مستقبل سے مایوس نظر آتا ہے۔ باب بھی کہ شک و تردید ہے تو اس کے اسباب گزشتہ اڑھائی تین سو سال کی مغرب کی تاریخ میں تلاش کرنے چاہئیں۔

ہمارے یہاں جو مغرب کی نظریہ کو موثر نہیں سمجھتے ہیں وہ یہ جوں و باہر ہیں کہ عقیدہ ہمیشہ عقلمند رہتا ہے۔ عقیدہ کبھی بھی مجتہد کی برابری نہیں کرتا۔ یہ رہتا عقیدہ اور شریعت کے باب میں دو یا ساکنس درکنار اوجی کے باب میں۔ جو سائنس اور ٹیکنالوجی میں عقیدہ بنے گا وہ عقلمند رہے گا اور مجتہد کی پیروی کرنے پر مجبور ہوگا۔ جو معاشرے میں سیاست ارقانوں میں عقلمند بنے گا وہ ان میدانوں کے مجتہد کی نظیر ہی کہے گا وہ کبھی بھی آزاد اور خود مختار رہن کے ساتھ قانون، سیاست اور معیشت کے باب میں نئے تصورات کو فروغ نہیں دے سکتا۔ سوسائٹیاں کا سب سے بڑا مسئلہ اور سب سے بڑی فکری و فکری نہیں رہی ہے۔

اس چور سے حمل میں بنیادی کردار اور اجتہاد اور اجتماع کے افرادوں کا ہے۔ اجتہاد کے ہرے میں یہ بات پہلے بھی سمجھا چکا ہوں کہ اس کا ختم نبوت سے نہایت گہرا اور قریبی تعلق ہے۔ بندہ کہتا جا سکتا ہے کہ عالم اسلام کا تہذیبی مستقبل اور ختم نبوت پر دونوں ایک دوسرے پر اور دہرا رہ گئے ہیں۔ ختم نبوت ایک dynamic عقیدہ ہے جو انسانی ذہن کی ترقی و ترقی کے ساتھ ساتھ نظر، حفظ اور اس کی سمت درست رکھنے کی ضرورت رکھتا ہے۔ انسانی ذہن فکرو و طبع کا پابند ہوا اور اس کو نئی باتیں، نئی direction حاصل ہو۔ یہ کام قیہ، ختم نبوت انجام دینے سے پہلے ختم نبوت پر ایمان و یقین کے مستقبل اور وحدت کے لیے گامزن ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے خطبہ اجتہاد میں کہا تھا کہ ترقی و ترقی کو تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ کائنات کی روحانی تعمیر، جو ترقی کا سرچشمہ اور وحدت کی رہنمائی میں کی جائے گی۔ فرائی روحانی آزادی اور تعمیر نو نبوت کے ایسے بنیادی اصول سے ہونگے جو انسانی معاشرے کو مسلسل ترقی و ترقی کی بنیاد پر رہنمائی فراہم کر سکیں۔

ترقی کی ان فکری مشکلات کو دور کرنے میں اور تہذیبی مستقبل کی ضروریات سے عہدہ برآ ہونے میں امت مسلمہ کا سب سے بڑا مسئلہ ایسی فکری قیادت کی کمی بلکہ فقدان ہے جو ان تمام نقطوں کا ادراک رکھتی ہو۔ ان نقضوں کے ادراک کے ساتھ ساتھ مستقبل کی منزل مقصود کا واضح تصور رکھتی ہو اور راستے میں آنے والی مشکلات کا حیرت انگیز شعور بھی رکھتی ہو۔ دور جدید میں فقہ اسلام کے لیے افراد کا درجہ اس وقت تک دستیاب نہیں ہوں گے جب تک ایسی مطلوبہ قیادت وجود میں نہیں آئے گی۔ جب تک یہ مطلوبہ قیادت وجود میں نہیں آئے گی اس وقت تک مغرب سے سرتھڑکانہ اور آزادانہ اور باعزت صحیح گفت و شنید کا وہ عمل انجام نہیں پامکتا جو تہذیبی اخذ و دہا کے لیے گامزن ضرورت کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہی فکری قیادت ہے جو مغربی تہذیب کے بارو میں مناسب اسلامی رویے اور نقطہ نظر کا تعین اور تشکیل کرے گی۔ یہی قیادت ایک نئے جہان انعم کی تصویر کشی کرے گی، اسے مثال کے لیے کی تعمیر و تشکیل کا فریضہ انجام دے گی۔ وہ مثالیہ جس میں خاندان کا دار، پوری طرف محفوظ ہو۔ جس میں خواتین کا کردار و افعال اور تعمیر ہو۔ جس میں عقل و نقل میں مکمل توازن پایا جاتا ہو۔ جس میں معاشرے کی تشکیل اخلاقی اور روحانی اقدار کی بنیاد پر کی گئی ہو۔

یہ مذہب داریاں حسب انجمام کی جائیں گی تو داخلی اور خارجی دونوں سطح پر انہی مادی چاروں کی امت مسلمہ کے بین الاقوامی کردار کے جہاں اقتصادی سیاسی اور قانونی پہلو ہیں وہاں اخلاقی مذہبی اور انسانی پہلو بھی ہیں۔ آئین بین الاقوامی معاملات میں اخلاق اور مذہب کا واندہ جتنی معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا گزشتہ تین چار سو سال سے جس بین الاقوامی لین دین اور بین الاقوامی قانون سے ماخوذ ہے وہ بڑی حد تک اخلاق اور مذہب سے متعلق ہے۔ اس متعلق کو دوبارہ استوار کرنا اور بین الاقوامی تعلقات کو اخلاق اور کردار کی بنیاد پر تعمیر کرنا پوری انسانیت کی فیرونی ضرورت ہے۔ اور اس ضرورت کی تکمیل کا سائن اسلامی شریعت اور اسلامی تہذیب ہی کے ذریعے کیا جاسکتا ہے۔

آج مادیات اور روحانیت کے مابین دو علمی اور فکری بعد پائی نہیں رہا جو گزشتہ ہزار سال سے موجود تھا۔ آج فلسفہ اور سائنس ایک دوسرے سے قریب آ رہے ہیں۔ مادہ اور روح matter اور spirit کے درمیان جو فرق اور امتیاز ماضی میں کیا جاتا تھا وہ غم ہو رہا ہے۔ آج سائنس کے برتر اصولوں کو سمجھنے بغیر سائنس کی مزید ترقی کے راستے بند نظر آتے ہیں۔ یہ برتر اصول فلسفہ اور حکمت کی سرحد پر نہیں۔ بلکہ ان کی حدود کے خاص اندر واقع ہیں۔ ایک سطح پر فلسفہ اور مذہب کے میدان میں حکماء اور علماء دونوں کا اجتماع ہو جاتا ہے۔ گو یہ فلسفہ اور مذہب میں تفریق علماء اور منطقویں کے قول کے مطابق عموم خصوص میں جہد کی نسبت کا ضرب ہوتی ہے۔ اب سائنس میں ان حدود میں داخل ہو رہی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ دور پھر آنے والا ہے جب فقیر اور مفسر حکیم بھی تھا اور سائنس دان بھی تھا۔

اسلام کے تہذیبی اور تمدنی ہدف کے تعین اور تکمیل میں جن مسلمان اہل علم کے افکار سے خصوصی استفادہ کیا جانا بہت ضروری ہے ان میں ائمہ اجماعین کے ساتھ ساتھ ان صدوں اہل رشد و علامہ عز الدین المسلمی امام شاہی اور ہمارے برصغیر کے شاد ولی اللہ محدث دہلوی اور حکیم الامت علامہ اقبال شامل ہیں۔ اسلامی شریعت کی جامعیت، ہم آہریت، درعائشیت پر زور و ریاضی اور اس پر پورے سلسلہ مضامین کا مقصد تھا۔ شریعت کے بارے میں بہت سے لوگ یہ سمجھتے رہے ہیں کہ وہ چند قوانین نکال کر مطلق کا مجموعہ ہے۔ یہ براہ کھان تہذیب جس کی ایک بھٹک ان محاضرات میں آپ کے سامنے آئی۔ شریعت کے بہت سے ناقد ہیں اور

مشرکین کی نظموں سے اوجھل رہتا ہے۔ وہ اس پورے ملک میں اپنی مرضی کا ایک پھل یا اپنی مرضی کا کوئی بے حاصل کرنا چاہتے تھے اور اسی نے کام چار ہے تھے۔ ہونا یہ ہے جسے قہار و دھولیا اور دہاکا پر دنی شام ہو گئی تو حاصل دنی ہے اس سے۔ وہ ہمارے ملک کو زندہ کر دیتا اور اسی طرح دنیا پر تاجس طرح مسدود اسلام کے اے طبع الہی دین اور احباب فکر و دانش اور امت کے دیگر فکری اور تہذیبی قائدین نے کیا تھا۔ میں ایران اور مصری ہندوستان کے قاضی شامی مولانا عربی شیرازی کے ایک شعر پر اس سلسلہ مناظرات کا اختتام کرتا ہوں۔

سن اعلیٰ ہر فی جو یہ تو ممل از بارش فی جوی

سن متعل از دقان ہضم تو از آتش دقان بجی

و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

ۛۛۛۛ